

『曹渓大師伝』考

石井修道

一 『曹渓大師伝』の訳注にあたつて

『曹渓大師伝』の研究は、駒沢大学禅宗史研究会編著の『慧能研究——慧能の伝記と資料に関する基礎的研究——』（大修館書店、一九七八年三月）で、訓註と書誌学的研究がなされ、現段階において加えるべき新たな研究情況はない様に思われ、しかも研究会のメンバーの一人である筆者が、批判すべき材料をもちあわせている訳ではないから、今さら改めて何を問題にしようとするのかと疑問をもたれる研究者もあろうから、なぜ『曹渓大師伝』を取り上げるにいたつたか、その理由をまず述べておきたい。

一九八七年六月六日の大谷大学で開催された印度学仏教学大会で、筆者は「仰山慧寂と『六祖壇經』」と題して発表した。その内容は、第三六号第二号（一九八八年三月）に発表される予定である。発表の主旨は、『祖堂集』卷一八の仰山慧寂章にみられる六祖伝は、『宝林伝』に存した思われる六祖伝と推測し、『宝林伝』の六祖伝は、『曹渓大師伝』と敦煌本『六祖壇經』を総合折衷したものと推測したのである。この説を発表するに当つては、椎名宏雄先生の『宝林伝』の逸文の研究があつたからこそ新たな問題提起ができたのであるが、『慧能研究』においては、『宝林伝』の六祖伝は大胆な推測はなされないままに保留されていたのである。椎名先生の研究は、それを進める上で貴重な研究であったので、『印仏研』では、椎名説を踏まえて筆者の論を展開したのである。六祖研究において、逸書の『宝林伝』卷九・卷一〇は、どの研究者もその発見紹介をのぞむものであるが、今のところ達成されていない。現在知られうる資料に基づきながら、一つの仮説を立てる外に方法はないのである

る。しかし、仮説は、新出資料によつて覆えされることはしばしばあることで、固執すべき定説でありえないものである。

このような仮説を発表して後に、曹洞宗宗学研究所の主催で、七月七日に楼宇烈北京大学教授による公開講演会が開催された。演題は「胡適禪宗史研究平議」であった。胡適博士の説を受けた初期禪宗史の問題を述べたものである。⁽²⁾ その講演会の後にも、樓先生に個人的に会うことができ、田中良昭先生や小川隆氏と共に話をうかがうことができた。その折に、樓先生の「敦煌本『壇經』、『曹渓大師伝』、以及初期禪宗思想」の論文のコピーと小川隆氏のその訳注のコピーをいただいて、内容の感想を求められた。『曹渓大師伝』と『六祖壇經』の関係については、とても一口で筆者の考えをいえるものではなく、しかも論文の全体にかかるものであった。筆者は、かつて「契嵩本『六祖壇經』の一臆説」（『宗学研究』第二三号、一九八一年三月）の論文を書いて、胡適説を全面否定しておいたので、その旨を樓先生に述べて筆者の感想に代えることにしたのである。⁽³⁾ 樓先生の論文は、その後に松ヶ岡文庫の研究年報に掲載される段取りがつき、一般にも公開される予定となつたのである。

もともと、筆者の『曹渓大師伝』の説も、仮説であり、筆者なりの自信はあるが、その仮説に至るまでには説明が必要であった。発表の主旨は、胡適博士が、契嵩本『六祖壇經』三巻は、惠昕本『六祖壇經』と推測し、契嵩本を継承した明藏本『六祖壇經』に『曹渓大師伝』の直接の影響があることを論証できたとするのに対し、筆者は、契嵩本は惠昕本と『景德伝燈錄』中の六祖の法嗣で構成され、『曹渓大師伝』二巻と『曹渓大師伝』⁽⁴⁾一巻を合したものと推測し、契嵩本を継承した明藏本『六祖壇經』に『曹渓大師伝』の直接の影響があることを論証できたとするのに対し、筆者は、契嵩本の特色は、婆須蜜系の祖統説にあり、これは『宝林伝』から『景德伝燈錄』を接引用であると推測したのである。特に契嵩本の特色は、婆須蜜系の祖統説にあり、これは『宝林伝』から『景德伝燈錄』を通じての間経て、契嵩自身の著である『伝法正宗記』等に受け継がれていったものを継承したことは間違いない、舍那婆斯系の祖統説である惠昕本に対する不満から契嵩本を編集するに至つたものと推測した。その意味では、舍那婆斯系の『歴代法寶記』に近い『曹渓大師伝』では、契嵩の論拠になりえず、必ずや『宝林伝』や『景德伝燈錄』を重要視したといってよいであろう。その論文中でも、『曹渓大師伝』の大きな影響が『宝林伝』にあるという椎名説にも注目しておいたのである。

樓先生に、現存しない『宝林伝』の六祖伝と契嵩本の性格について、自説の二つの仮説を説明するのは、すぐには困難であると思われた。そこで、機会があれば、二つの仮説に關係する『曹渓大師伝』について基本的な問題点を整理しておきたい、とその時に考えたのである。胡適博士の契嵩本に関する仮説の否定をここでくりかえすつもりはないし、真福寺本『六祖壇經』の紹介などを通して発表して來た筆者の『六祖壇經』の研究成果からも、契嵩本の筆者の臆説を改めるつもりは毛頭ない。そ

の点では、自説の方が正しいと今も信じている。そこで、『曹渓大師伝』が影響を与えて成立したと思われる『宝林伝』の六祖伝の内容を、『曹渓大師伝』と『祖堂集』の関係で明確にしておくことと、椎名先生の紹介された『宝林伝』の逸文と『曹渓大師伝』の関係を比較する作業をしておきたいと思い、ここに改めて『曹渓大師伝』を問題にするに至ったのである。

すでに『慧能研究』で検討されているところもあるが、『宝林伝』が確実に『曹渓大師伝』の影響の下に成立したという、その問題だけに論点をしほって進めたいというのが今回の論文のテーマであり、このことを明確にして行くことは、何となくあいまいにされたままの、貞元一七年（八〇一）までに完成された『宝林伝』の六祖伝をはつきりさせることになり、不明な六祖像の発展の区切をつけることになると考えるものである。『慧能研究』の成果でいえば、一八種の資料の比較による六祖伝のうち、九五二年に成立した『祖堂集』に初出する六祖像は、『曹渓大師伝』（七八一）と敦煌本『六祖壇經』（七八一）（八〇二）の影響下で、八〇一年の『宝林伝』すでに成立していたということを確認する手続きをとりたいと思うのである。

『曹渓大師伝』は、奈良国立博物館に寄託された重要文化財の比叡山本が存し、『慧能研究』にはこれを底本として訓読文が付されている。系統としては、比叡山本が唯一存するだけで、無著道忠本や興聖寺本も、比叡山本の系統である。筆者は、比叡山本を底本にした『慧能研究』に基づき、参考に現代語訳を付しておきたい。ただ、語注に関しては重複をさけて、以上の理由により、特に『祖堂集』との比較を注として付して問題を展開することにしよう。

この論文は、重ねてその論述の意図をまとめてみると、『印仏研』の発表の論証資料の欠を補い、樓先生に暫定的な筆者の説を論文をもつて答えるとするものである。あわせて、『慧能研究』では、問題がしほれなかつた『宝林伝』の六祖伝を考察する参考にしようとするものである。『曹渓大師伝』の現代語訳も初めての試みと思われるが、『六祖壇經』系の六祖伝の先入観が改められ、新たな六祖伝の研究の糸口になれば、幸いである。

注

- (1) 椎名宏雄「『宝林伝』卷九卷十の逸文」（『宗学研究』第二二号、一九八〇年三月）および「『宝林伝』逸文の研究」（『駒沢大学仏教学部論集』第一一号、一九八〇年一月）。
- (2) 楼宇烈「胡適禪宗史研究平議」（北京大学学報（哲学社会科学版））総第一二期、一九八七年三月）を口頭発表されたものである。
- (3) 楼宇烈「敦煌本『壇經』、『曹渓大師伝』および初期禪宗思想（小川隆訳）」（松ヶ岡文庫研究年報）第二号、一九八八年二月刊行予定）。
- (4) 胡適「壇經考之一——跋曹渓大師別伝」および「壇經考之二——記北宋本的六祖壇經——跋日本京都堀川興聖寺藏北宋惠昕本壇經影印

本」（共に柳田聖山主編『胡適禪學案』所収、中文出版社、一九七五年六月）。

二 訳注『曹溪大師伝』

訳注凡例

- 一 本文は『慧能研究』の底本および比叡山本の影印による。因って本文と現代語訳の部分のみ、旧漢字を使用した。
- 一 全体を三四段に分け、各分段の内容に応じて段の項目名をゴチャクでつけ、「」内に『慧能研究』の番号と項目名を便宜上加えた。
- 一 必要と思われる訳文の場所に、（）中に入れた番号を与え、注を末尾に付した。
- 一 注は『慧能研究』にある語句解釈は一應重複をさけ、主に敦煌本『六祖壇經』と『曹溪大師伝』によつて『宝林伝』の六祖伝が成立したことを、『祖堂集』卷二の弘忍章、慧能章および卷一八の仰山慧寂章の六祖伝を『宝林伝』の六祖伝の原形に近いものと仮定して、本文を比較することを中心として加え、その注を通して『曹溪大師伝』の位置づけを試みた。

一 標題〔1 標題〕

唐韶州曹溪寶林山國寧寺六祖^{ママ}惠能大師傳法宗旨、并高宗大帝勅書、兼賜物改寺額、及大師印可門人、并滅度時六種瑞相、及智藥三藏懸記等傳。

唐の韶州曹溪寶林山國寧寺六祖慧能大師傳法の宗旨、ならびに高宗大帝の勅書、かねて賜物・改寺の額、および大師の印下せる門人、ならびに滅度の時の六種の瑞相、および智藥三藏の懸記、等の傳

二 宝林寺の由来〔2 宝林寺の由来〕

梁天監壬午元年正月五日、時婆羅門三藏、字智藥、是中天竺國那爛陀寺大德、辭彼國王、來此五臺山、禮謁文殊。將弟子數十侍從。三藏博識多聞、善通經論星象之學。志弘大乘、

梁の天監壬午元年（五〇二）正月五日⁽²⁾に、（智藥三藏なる者が、韶州の曹溪口の村にやつて來た）。智藥三藏⁽³⁾はもと中インドの那爛陀寺のすぐれた佛教の指導者であり、インド國の國王にいとまをつげて、弟子の數十人を供にしたがえて、中國の五臺山に文殊菩薩を禮拜しようと思ったのである。三藏は、博識多聞であり、經論は言うに及ばず、占星術や天文學にも通曉していた人である。中國へ來た目的は、大乘佛教を弘通させ

巡歷諸國、遠涉滄波、泛舶至韶州曹溪口村、語村人曰、看此水源、必有勝地。堪爲沙門居止、代代高僧不絕。吾欲尋之。行至曹溪、勸村人修造住處。經五年、號此山門、名寶林寺。人天所敬、海內歸依。至天監五年二月十五日、勅天下名僧大德、令所在

州縣、進入內道場供養。時韶州刺史侯公、表進三藏入內。使君問三藏云、何以名此山門爲寶林耶。答曰、吾去後一百七十年、有無上法寶、於此地弘化、有學者如林。故號寶林耶。三藏四月初、得對奏爲寶林寺、勅賜田五拾頃。至天監十年。三藏入臺山、卻還本國。至隋大業十三年、天下荒亂、寺舍毀廢。至天平元年、樂昌縣令、(曹力)李藏之、請寶林額、於樂昌靈溪(6)村置寺。

ようと思い、諸國を巡歷しながら、航海して中國に来て、さらに船で韶州の曹溪口の村にやつて来たのである。この地で三藏は村民に語った、「この川の水源を考えるに、きっと勝れた場所があるだろう。佛道修行者の居住する場所にふさわしく、將來にわたくつて高僧がつぎつぎに出世されるにちがいない。わたしは、ここを尋ねてみたいと思う」と。曹溪に行きつくと、村人に道場を建造するように勧めた。五年たつて、出来上った山門を寶林寺と名づけたのである。人間界も天上界も敬う寺となり、天下の人々が歸依したのである。

天監五年（五〇六）二月一五日に、天下の名僧大德を内道場に入れて供養したい旨の勅が、それぞれの州県の長に下つた。その時、韶州刺史の侯公(4)は、智藥三藏を入内させられるようにと奏上した。勅使が三藏に問うた、「どうしてこの山門を寶林と名づけられるのか」。三藏は答えた、「わたしがここを去りて後の、一七〇年後に、無上の法寶がおられて、この地で說法指導され、學人修行者が林のごとく多く集まるので、宝林と名づけるのである」。三藏は、四月の初めに皇帝に召され、寶林寺の名を言上して許可を受け、勅により田五〇頃を賜わった。天監一〇年（五一）になり、三藏は五臺山に入り、その後にインドに歸つた。隋の大業一三年（六一七）になると、天下が大いに亂れ、寺の建物は破壊されたのである。これより先の天平元年（五三四）には、樂昌縣令の李藏之(5)が、寶林の寺額を申請し、樂昌の曹溪村に寺を設置したのである。

三 出家して劉至略と兄弟となる

〔³出生、⁴諱・俗姓、⁵本貫、⁶生國、⁷父母、⁸性格〕

至咸亨元年。時惠能大師、俗姓盧氏。新州人也。少失父母、三歳而孤。雖

咸亨元年（六七〇）になると、慧能大師が、遊行してここ曹溪にやつて来て、村人の劉至略(8)と義兄弟となつた。⁽⁷⁾大師は、その時、三三歳(9)であつた。大師は、俗姓を盧氏とい

處群輩之中、介然有方外之志。其年大師遊行至曹溪。與村人劉至略、結義爲兄弟。時春秋三十。^(三十三カ)

四 無尽藏尼との関係 [12 無尽藏尼との関係]

略有姑出家。配山澗寺、名無盡藏。常誦涅槃經。大師晝與略役力、夜卽聽經。至明爲無盡藏尼解釋經義。尼將經與讀。大師曰、不識文字。尼曰、旣不識字、如何解釋其義。大師曰、佛性之理、非關文字能解。今不識文字何怪。

五 宝林寺に居住す [13 宝林寺に居住す]

衆人聞之、皆嗟歎曰、見解如此、天機自悟、非人所及。堪可出家住此寶林寺。大師卽住此寺。修道經三年。正當智藥三藏一百七十年懸記之時也。時大師春秋三十有三。^(六カ)

い、新州の出身である。少くして父母を失い、三歳で孤児となつた。⁽¹⁰⁾多くの子供仲間の中にあって、一人異なつて出家の志をもつていた。

劉至略には出家した姑がいた。山澗の寺に所属して、無盡藏と呼び、『涅槃經』を唱誦するのが日課であった。大師は、晝には劉至略と力仕事をし、夜には經典を聽講した。翌朝、無盡藏尼のために經典を解釋してあげようとした。尼は經典を与えて大師に讀むように言つた。慧能、「文字を知りません」。無盡藏尼、「字を知らないのに、どうしてその意味が解釋できよう」。慧能、「佛性の原理は、文字を理解することができる」と關係はない。今、文字を知らなくても、どうして咎めることができようか。

多くの人々は、この言葉を聞いて、みな賛嘆して言つた、「この人の見解がこのようすにすぐれているのは、生まれながらもつてゐる悟りであつて、他人の及ぶものではない。出家してこの寶林寺に住持する資格がある」。大師はそこでこの寺に住持することになった。修道して三年を経た。(時に咸亨四年(六七三)のことである)。まさに智藥三藏が一七〇年の懸記をした年に當たつてゐる。そのとき、大師は三六歳であつた。⁽¹²⁾

後聞樂昌縣西石窟有遠禪師、遂投彼學坐禪。大師素不曾學書。竟未披尋經論。

七 弘忍への参学を勧奨 [15]

弘忍への参学を勧奨

時有惠紀禪師、誦投陀經。大師聞經歎曰、經意如此。今我空坐何爲。至咸亨五年、大師春秋三十有四。^(七ガ) 惠紀禪師謂大師曰、久承、蘄州黃梅山忍禪師開禪門。可往彼修學。

八 弘忍を訪問 [16] 弘忍を訪問

大師其年正月三日、發韶州往東山、尋忍大師。策杖塗跣、孤然自行、至洪州東路。時多暴虎。大師獨行山林無懼。遂至東山、見忍大師。

九 弘忍との初相見・仏性問答 [17]

弘忍との初相見・仏性問答

忍大師問曰、汝化物來。能答曰、唯求作佛來。忍問曰、汝是何處人。能答曰、嶺南新州人。忍曰、汝是嶺南新州人、寧堪作佛。能答曰、嶺南新

その後、大師は樂昌縣の西方の石窟に、遠禪師⁽¹³⁾といふ人がいるというのを聞いて、そこで彼に参じて坐禪を學んだ。大師はもともと読み書きを一度も學んだことがなく、とうとう經論をひもとくことはなかつた。

そんな時、惠紀禪師⁽¹⁴⁾といふ人がいて、『投陀經』を誦していた。大師はその經を聞いて感歎して言つた、「經の教えはこのようだ。わたしは、今、無駄な坐禪をしてどうしようとするのだ」。咸亨五年（六七四）のこととて、大師の三七歳のときに當たる。惠紀禪師は大師に言つた、「蘄州黃梅山の弘忍禪師が禪門を開かれないと前から聞いてゐる。そこへ行つて修學したらどうだ」。

大師は、その年の正月三日、韶州を出發して、東山に往きて弘忍大師を尋ねることにした。杖をつき、足を泥まみれにしながら苦勞して、ひとりで歩みづけ、洪州の東路にたどりついた。そこは、凶暴な虎が多く住んでいたが、大師は山林の中を懼れる様子もなく進んでいった。そして東山に至り、弘忍大師におめにかかつた。

弘忍大師⁽¹⁵⁾は問うた、「あなたは、衆生を教化するためにやつて來たのですか」。慧能、「ただ覺者となるためにのみ來たのです」。弘忍、「あなたはどこの出身ですか」。慧能、「嶺南の新州の者です」。弘忍、「あなたは（文化果つる）あの嶺南の新州の出身ですか。そんな人がどうして覺者になりえましょう」。慧能、「嶺南の新州の人の佛性と

州人佛性、與和上佛性、有何差別。忍大師更不復問。可謂、自識佛性、頓悟真如。深奇之奇之。

一〇 碓坊生活〔18 碓坊生活・悟道の偈〕

忍大師山中門徒至多、顧眄左右、悉皆龍象。遂令能入廚中供養。經八箇月、能不避艱苦、忽同時戲調、巍然不以爲意、忘身爲道。仍踏碓、自嫌身輕、乃繫大石著腰、墜碓令重、遂損腰腳。忍大師、因行至碓米所。問曰、汝爲供養損腰腳、所痛如何。能答曰、不見有身、誰言之痛。忍大師至夜命能入房。大師問、汝初來時答吾、嶺南人佛性、與和上佛性、有何差別。誰教汝耶。答曰、佛性非偏、和上與能無別、乃至一切衆生皆同、更無差別。但隨根隱顯耳。忍大師徵曰、佛性無形、云何隱顯。能答曰、佛性無形、悟卽顯、迷卽隱。

和上の佛性とに、何の差別がありましょか」。弘忍大師は、決してそれ以上は質問をしなかった。いうならば大師は自ら佛性を識り、本來眞如を悟っているということができる。弘忍大師は大師を極めてすぐれた人物と認めた。

弘忍大師⁽¹⁶⁾の黃梅山での弟子たちは、大変多く、左右を見わたすと、みないずれもすぐれた門人であった。そこで慧能を廚房に配置し、修行者の下働きをさせた。八ヶ月の間、慧能は艱難辛苦を厭うことなく、そもそも仲間にからかわれても、ちつとも氣にすることなく、身命をかけて佛道にはげんだ。それというのも、碓を踏むのに、自ら体重の少ないのを気にして、大石を腰にまきつけて碓への杵の重圧を増したために、それで脚腰を痛めてしまつたのである。弘忍大師が碓坊小屋へ行つたときに問うた、「あなたは、修行者の下働きのために脚腰を痛めてしまつたようだが、具合はどうですか」。慧能、「身は固定的な実体とは見てはおりません。誰がこれに対し痛いと申せましょう」。弘忍大師は夜になつて慧能を方丈の間に呼び寄せた。弘忍、「あなたがはじめてやつて來た時に次のように答えました、『嶺南の人の仏性と和上の佛性とは、何の差別がありましょか』と。このことを誰があなたに教えたのですか」。慧能、「佛性は一方に偏ることはありません。和上とわたくしの佛性は別ものではありませんが、はじめてやつて來た時に次のように答えました、『嶺南の人の仏性と和上の佛性とは、何の差別がありましょか』と。このことを誰があなたに教えたのですか」。弘忍は問いつめた、「佛性には形はないのに、どうして隠れたり顯れたりしようか」。慧能、「佛性には形はありませんが、悟れば顯われ、迷えば隠れるのです」。

一一 大法相続 [19 大法相続]

于時忍大師門徒、見能與和上論佛性義。大師知諸徒不會、遂遣衆人且散。忍大師告能曰、如來臨般涅槃、以甚深般若波羅蜜法、付囑摩訶迦葉、迦葉付阿難、阿難付商那和修、和修付憂波掬多。在後展轉相傳、西國經二十八祖、至於達磨多羅大師、漢地爲初祖、付囑惠可。可付璨。璨付雙峯汝。汝可守護、無令斷絕。能曰、能是南人、不堪傳授佛性。此間大有龍象。忍大師曰、此雖多龍象、吾深淺皆知。猶免與馬。唯付囑象王耳。

一二 伝衣 [20 伝依・五祖の伝法偈]

忍大師即將所傳袈裟付能。大師遂頂戴受之。大師問和上曰、法無文字、以心傳心、以法傳法。用此袈裟何爲。忍大師曰、衣爲法信、法是衣宗。從上相傳、更無別付。非衣不傳於法、

その時、弘忍大師の弟子たちは、慧能と弘忍大師とが佛性の意味を議論しているのに出會った。弘忍大師は、弟子たちが理解できないのを知ると、そこで弟子たちを解散させてしまった。弘忍大師は、慧能に告げた、「釋迦如來^{〔17〕}は、涅槃するに及び、甚深なる般若波羅蜜（さとりの智慧）の教えを摩訶迦葉に傳えゆだねた。迦葉は阿難に、阿難は商那和修に、商那和修は憂波掬多に傳えた。その後はつぎつぎと傳えられて、インドの二八人の祖師を経て、達磨多羅は、中國の初祖となり、惠可に傳えゆだねた。惠可是僧璨に、僧璨は道信に傳えた。道信はそれをわたしに傳えた。わたしは、今まさに命絶えんとしている。そこで法をあなたにゆだねる。あなたは、どうかそれを守護し、斷絶しないようにして下さい」。慧能、「わたくしは南方のものでございますので、佛性を傳授することはできかねます。ここにはそれにふさわしいすぐれた弟子が確實においでになります」。弘忍、「ここに龍や象といわれるすぐれた弟子が多くいるのだけれども、わたしは、その浅い深いは知つており、それらは兔や馬のようであつて、ただ象王にのみ傳えゆだねるのである」。

非法不傳於衣。衣是西國師子尊者相傳、令佛法不斷。法是如來甚深般若、知般若空寂無住、卽而了法身、見佛性空寂無住、是真解脫。汝可持衣去。遂則受持、不敢違命。然此傳法袈裟、是中天布、梵云婆羅那、唐言第一好布。是木綿花作、時人不識、謬云絲布。

一三 九江駅に送らる [21 九江駅に送らる]

忍大師告能曰、汝速去、吾當相隨送。至蘄州九江驛。忍大師告能曰、汝傳法之人。後多留難。能問大師曰、何以多難。忍曰、後有邪法競興、親附國王大臣、蔽我正法。汝可好去。能遂禮辭南行。忍大師相送已、卻還東山、更無言說。諸門人驚怪問、和上何故不言。大師告衆曰、衆人散去。此間無佛法、佛法已向南去也。我今不說、於後自知。忍大師別能大師、經停三日、重告門人曰、大法已行。吾當逝矣。忍大師遷化。百鳥悲鳴、

法でなければ衣を傳えない。衣はインドの師子尊者が共に傳えたもので、佛法を斷絶させないためである。法は釋迦如來の甚深の般若の智慧であり、般若の智慧の空寂にして住まることのないのを知れば、すぐさま法身を了り、佛性の空寂にして住まるこのないのを徹見すれば、眞の解脱である。あなたは、衣を持って出發しなさい」。そこで受持して、決して命令に違わなかつた。ところで、この傳法の袈裟は、中インドの布で出来ており、インドでは婆羅那ばらなといい、中國では第一好布といつてゐる。これは木綿で作られたものであるが、當時の人は知らずに絹でできたものと誤つてゐる。

弘忍大師は、慧能に告げた、「あなたは、ただちに出發しなさい。わたしはあなたを送つて行こう」。一人は共に蘄州の九江の町へ行つた。弘忍、「あなたは、法を傳えられた人である。將來多くの災難に遭うであろう」。慧能、「どうして災難が多いのですか」。弘忍、「後に邪法が競い興つて、國王大臣に近づいて、わたしの傳えた正法を隱蔽するからである。慧能さん。達者でくらしなさい」。慧能はそこでお別れをして南へ向かつた。弘忍大師は見送り終ると、東山に引きかえして、全く口をきかなくなつた。多くの弟子たちが、あやしんで問うた、「和上は、どうしてものを言わないのですか」。弘忍大師は大衆に告げた、「諸君は解散しなさい。ここには佛の傳えた教えはない。佛法は已に南に傳えられた。わたしが、今、説法しないのは、あとで自然にその意味が判かるであろう」。弘忍大師が慧能大師と別れて三日経過してから、重ねて門人に告げた、「偉大な教えは既にここから動いていった。わたしは死後の世界へ旅立とう」。弘忍大師は、遷化した。どの鳥も悲しく鳴き、不思議な香りがたちこめ、

異香芬馥、日無精光、風雨折樹。

一 太陽の光もぼんやりとして、風雨が激しく樹々をなぎたおした。

一四 惠明との機縁〔22 惠明との機縁〕

時有四品官、俗姓陳氏。捨俗出家、事和上號^{ママ}惠明禪師。聞能大師將衣鉢去、遂奔邇南方。尋至大庾嶺、見能大師。大師卽將衣鉢、遂還明。明日、來不爲衣鉢。不審和上初付囑時、更有何言教。願垂指示。能大師卽爲明禪師、傳囑授密言。惠明唯然受教。遂卽禮辭。明語能曰、急去急去、在後大有人來相邇逐。能大師卽南行。至來朝、果有數百人、來至嶺、見明禪師。禪師曰、吾先至此、不見此人。問南來者亦不見。此人患腳、計未過此。諸人卻向北尋。明禪師得言教、猶未曉悟。卻居廬山峯頂寺三年、方悟密語。明後居濛山、廣化群品。

その時、四品の官吏であつた俗姓陳氏なるものが、世俗を捨てて出家し、五祖弘忍に事えて慧明禪師⁽²¹⁾と呼ばれていた。慧能大師が衣鉢を持ち去ったと聞いた慧明は、そこで南方へ追跡した。大庾嶺まで追いかけると、慧能大師に出會えた。大師はそこで衣鉢をすぐさま慧明に渡した。慧明は言った、「ここに來たのは衣鉢のためではございません。一體、五祖和上があなたに最初に傳えゆだねた時に、いかなるお言葉があつたのでしょうか。どうかご指示下さい」。慧能大師は、そこで慧明のために、伝えられた奥深い教えを傳えゆだねた。慧明は、素直に教えを受け取った。慧明はすぐさま別れの挨拶を述べて慧能に言つた、「急いで出發して下さい。急いで。うしろから確實に修行者がつれだつてあなたを追いかけてきております」。慧能大師は、すぐさま南へ出發した。翌朝になると、豫想した通り數百人が大庾嶺にやつて来て慧明に出会つた。慧明は言つた、「わたしは先にここに來たが、その人には會わなかつた。南から來た人にも聞いてみたが、會わなかつたと言う。その人は脚を痛めているから、思うにまだここを過ぎてはいないのではないか。君たちは逆に北で搜しなさい」。慧明は言葉による教えを受けたが、まだ曉悟していなかつた。さらに廬山の峯頂寺に住して三年して、はじめて奥深い教えを悟ることができた。慧明は、のちに濛山に住持して、迷える人々をあまねく教化した。

一五 南方に隱遁〔23 南方に隱遁〕

能大師歸南、略至曹溪、猶被人尋逐。——慧能大師は、南へ歸り、曹溪に至つても、人々に追跡された。そこで廣州の四會、

便於廣州四會、懷集兩縣界避難、經于五年、在獵師中。大師春秋三十九。

懷集の兩縣の界限に避難し、五年を経ても獵師の中で過ごした。大師は三九歳であつた。

一六 印宗に遇う・『涅槃經』聽講〔24 印宗に遇う・涅槃經聽講〕

至儀鳳元年初、於廣州制旨寺、聽印宗法師講涅槃經。法師是江東人也。其制旨寺、是宋朝求那跋摩三藏置、今廣州龍興寺是也。法師、每勸門人商量論義。

一七 風幡の問答〔25 風幡の問答〕

時囁正月十五日懸幡。諸人、夜論幡義。法師、廊下隔壁而聽。初論幡者、幡是無情、因風而動。第二人難言、風幡俱是無情、如何得動。第三人、因緣和合故動。第四人言、幡不動、風自動耳。衆人諍論、喧喧不止。能大師、高聲止諸人曰、幡無如餘種動。所言動者、人者心自動耳。

儀鳳元年（六七六）の初めになつて、廣州の制旨寺において、慧能は印宗法師が『涅槃經』を講じてゐるのを聴いた。印宗は江東の出身の人である。制旨寺は、劉宋の求那跋摩三藏が開いた寺で、現在の廣州の龍興寺がこれに當たる。印宗はいつも門人たちに問答議論させた。

正月一五日の場合も、門人たちに幡を懸けて問答させていた。門人たちは、夜になつて幡について議論をはじめた。印宗は廊下から壁を隔てて室内の議論を聞いた。第一の者、「幡は無生物である。風によつて動く」。第二の者、「風も幡も俱に無生物である。どうして動くことがあるうか」。第三の者、「因と縁が和合するが故に動く」。第四の者、「幡は動かないが、風だけは自然に動く」。多くの人々の諍論は、喧喧囂囂として止まなかつた。慧能大師は、聲高に諸人を制止して言つた、「幡は別の動きはない。動くというのは、あなたたちの心だけが動いているのである」。

一八 得法の表明〔26 得法の表明〕

印宗法師、聞已、至明日講次、欲畢、一印宗は、聞き終えた。翌日の講義のしまいになつて大衆に問うた、「昨夜の私の室

問大衆曰、昨夜某房論義。在後者是誰。此人必稟承好師匠。中有同房人云、是新州廬行者。法師云、請行者過房。能遂過房。法師問曰、曾事何人。能答曰、事嶺北斬州東山忍大師。法師又問、忍大師臨終之時、云佛法向南。莫不是賢者否。能答、是。既云是、應有傳法袈裟。請一覽看。印宗見袈裟已、珍重禮敬、心大歡喜、歎曰、何期、南方有如是無上之法寶。法師曰、忍大師付囑、如何指授言教。能大師答曰、唯論見性、不論禪定解脫、無爲無漏。法師曰、如何不論禪定解脫、無漏無爲。能答曰、爲此多法、不是佛性。佛性是不二之法。涅槃經明其佛性不二之法、卽此禪也。

法師又問、云何佛性是不二之法。能曰、涅槃經、高貴德王菩薩、白佛言、世尊、犯四重禁、作五逆罪、及一闡提等、爲當斷善根、佛性改否。佛告高貴德王菩薩、善根有二、一者常、二者無常。佛性非常、非無常、是故

の論議において、最後の人は誰だろう。この人はきっと傳統を引き継いだすぐれた指導者にちがいない。大衆の中に同室の者がいて答えた、「新州出身の廬行者です」。印宗、「その行者を室へよこしなさい」。慧能は、そこで室へ入った。印宗、「今まで誰に師事していたか」。慧能、「嶺北の斬州東山の弘忍大師に師事しておりました」。印宗、「弘忍大師が臨終の時に、佛法は南にありと言われたが、賢者さまでありますか」。慧能、「そうです」。印宗、「そうだと言われるからには、傳法の袈裟をお持ちのはずです。恐れいりますがちょっとおみせ下さい」。印宗は袈裟を見終わると、丁重に頭におしだいただき、心に大きな喜びを感じて、賛嘆して言つた、「南方にこのようないくつかの無上の法寶がおられるとは、誰が豫期したであろうか」。印宗、「弘忍大師が傳えゆだねられた教えは、どのようなお言葉を示されたのでしょうか」。慧能、「ただ自己の本性を徹見することを論じられただけで、禪定修行によつて得る解脫やそのはからいのないさとりとか、煩惱のない世界を論じられませんでした」。印宗、「その意味するところは何でしょう」。慧能、「相對的な二つの概念の分析をすることは、佛性を明らかにしていかない。佛性とは絶対の真理である。『涅槃經』は、その絶対の眞理である佛性を明らかにしていて、これが禪というものである」。印宗、「佛性が絶対の眞理とは、どのようなものでしょうか」。慧能、「『涅槃經』の『高貴德王菩薩品』に次のようないくつかの問題を明らかにして、これが禪といふのである」。印宗、「佛性が絶対の眞理なういうな悪人や一闡提などは、善根を斷たれているはずであるが、これらの人々は佛性をもつことができますか、と。佛は高貴德王菩薩に告げられた、善根には二つあって、一つは常であり、二つは無常である。佛性は常でもなく、無常でもない。だから断てないので、絶対というのである。また、善根には二つあって、一つは善であり、二つは不善である。佛性は善でもなく、不善でもない。だから断てないので、絶対といふのである」。

不斷、名之不二。一者善、二者不善。佛性非善、非不善、是故不斷、名爲不二。又云、蘊之與界、凡夫見二、智者了達其性無二、無二之性即是實性。明與無明、凡夫見二、智者了達其性無二、無二之性即是實性、實性是二つではないと體得している、と』。慧能大師は印宗に言った、「だから佛性は絶対の眞理であることがわかる」。印宗はこの解説を聞いて、すぐさま起ちあがり合掌して心からうやまい、師事したいと願った。翌日、講義の時に大衆に告げた、「印宗は、この身は凡夫であるが、何の幸いか思いがけずにこの法座で法身の菩薩にえることができた。印宗が大衆に『涅槃經』を説いてきたところは、瓦礫のようなものにすぎない。昨晚、盧行者に室で論議してもらつたものは、金玉のようにはばらしいものであった。諸君は、信するであろうか。しかも、この賢者である盧行者は、東山の弘忍大師の法を傳えられた方である。諸君がいつまでも信じないのであれば、行者にお願いして傳法の袈裟を諸君に呈示していただきこう」。大衆は、見おわると、足を額にいただいてみな深く信をかためた。

印宗聞斯解説、即起合掌虔誠、願事爲師。明日講次、告衆人曰、印宗何幸、身是凡夫、不期座下法身菩薩。印宗所爲衆人說涅槃經、猶如瓦礫。昨夜請盧行者、過房論義、猶如金玉。諸人信否。然此賢者、是東山忍大師傳法之人。諸人永不信、請行者、將傳法袈裟、呈示諸人。諸人見已、頂禮咸生信重。

一九 剃髪〔27 剃髪・髪塔建立〕

儀鳳元年正月十七日、印宗、與能大師剃髪落。

儀鳳正年（六七六）正月一七日、印宗は慧能大師のために剃髪をした。

二〇 受戒・法性寺戒壇の由来と懸記〔28 受戒・法性寺戒壇の由来と懸記〕

二月八日、於法性寺受戒。戒壇是宋朝求那跋摩三藏所置。當時遙記云、於後當有羅漢登此壇、有菩薩於此受戒。今能大師受戒、應其記也。出高僧錄。

能大師受戒、和尚西京惣持寺智光律師、羯磨闍梨蘇州靈光寺惠靜律師、教授闍梨荊州天皇寺道應律師。後時、三師皆於能大師所學道、終于曹溪。

和尚を西京の惣持寺の智光律師が、羯磨闍梨を蘇州の靈光寺の惠靜律師が、教授闍梨を荊州の天皇寺の道應律師がつとめた。のちに三師はみな慧能大師の所で道を學び、曹溪で亡くなつた。その證戒師の大德は、一人は中印度の耆多羅律師で、二人目は密多三藏である。これらの二大德は、みな羅漢であり、三藏に通達し、中國・異國の言葉が出來た。印宗は、(慧能の受戒の證明のために)すぐれた證戒師に願つたのである。さらには蕭梁の末に真諦三藏がいた。三藏は戒壇の邊りに二株の菩提樹を種えて、多くの博達三藏、善中邊言。印宗法師、請爲尊證也。又蕭梁末、有真諦三藏。

看此樹。於後有菩薩僧、於此樹下演無上乘。於後能大師、於此樹下坐、爲衆人開東山法門、應真諦三藏記也。出真諦三藏傳。

二 神会との機縁〔29 神会との機縁〕

其年四月八日、大師爲大衆初開法門。一その年の四月八日、慧能大師は、大衆のためにはじめて東山法門を開演した、「わた

二月八日、慧能は法性寺において受戒した。⁽²⁵⁾この戒壇は劉宋の求那跋摩三藏が設置したものである。その當時に三藏は將來を豫言した、「後に一人の羅漢がこの戒壇に登場し、一人の菩薩がここで受戒するであろう」。今、慧能大師が受戒したことは、その豫言に符合したのである。△『高僧錄』に記録が存す。慧能大師の受戒は、戒壇を西京の惣持寺の智光律師が、羯磨闍梨を蘇州の靈光寺の惠靜律師が、教授闍梨を荊州の天皇寺の道應律師がつとめた。のちに三師はみな慧能大師の所で道を學び、曹溪で亡くなつた。これら二大德は、みな羅漢であり、三藏に通達し、中國・異國の言葉が出來た。印宗は、(慧能の受戒の證明のために)すぐれた證戒師に願つたのである。さらに蕭梁の末に真諦三藏がいた。三藏は戒壇の邊りに二株の菩提樹を種えて、多くの博達三藏、善中邊言。印宗法師、請爲尊證也。又蕭梁末、有真諦三藏。

僧に告げた、「この樹をよく見なさい。のちに菩薩僧がいて、この樹の下で無上乗を演べるであろう」。のちに慧能大師が、この樹の下に坐つて、大衆のために東山法門⁽²⁷⁾を開演したのは、真諦三藏の豫言に符合するのである。△『真諦三藏傳』に記録が存す。

曰、我有法、無名無字、無眼無耳、無身無意、無言無示、無頭無尾、無內無外、亦無中閒、不去不來、非青黃赤白黑、非有非無、非因非果。大師問衆人、此是何物。大衆兩兩相看、不敢答。時有荷澤寺小沙彌神會、年始十三、答、此是佛之本源。大師問云、何是本源。沙彌答曰、本源者諸佛本性。大師云、我說無名無字。汝云何言佛性有名字。沙彌曰、佛性無名字、因和上問故立名字。正名字時、卽無名字。大師打沙彌數下。大衆禮謝曰、沙彌小人、惱亂和上。大師云、大衆且散去、留此饒舌沙彌。至夜閒、大師問沙彌、我打汝時、佛性受否。答云、佛性無受。大師問、汝知痛否。沙彌答、知痛。大師問、汝既知痛、云何道佛性無受。沙彌答、豈同木石。雖痛而心性不受。大師語沙彌曰、節節支解時、不生嗔恨。名之無受。我忘身爲道。踏碓直至跨脫、不以爲苦。名之無受。汝今被打、心性不受。汝

しほ一つの眞理をもつてゐる。それは名字であらわせないし、眼耳の感覺器管でとらえられないし、身心でもなく、言葉や説示はできないし、頭尾もなく、内外中閒でなく、去來にかかわらず、青黃赤白黒でもなく、有無にあらず、因果にもかかわらないものである。慧能は大衆に問うた、「これは何であろうか」。大衆は互いに顔を見合させて、全く答えなかつた。その時、荷澤寺の沙彌である神會28小僧がその中にいた。彼はわずかに年が一三歳であった。その彼が答えた、「それは佛の本源であります」。慧能、「何が本源か」。神會、「本源とは、諸佛の本性であります」。慧能、「わたしは名字で言いあらわせないと說いたのに、あなたはどうして佛性という名字を使うのか」。神會、「佛性には名字はありませんが、和上さんの間に對して、強いて名字を立てるのであります。正しい名字の場合は、名字はないのです」。慧能は數回、神會を打つた。大衆は謝つて言つた、「つまらぬ沙彌が、和上さんを苦しめ惱ませました。すみません」。慧能、「諸君は、さあ、解散して、このおしゃべり沙彌を留めておきなさい」。夜閒になつて、慧能大師は神會に問うた、「わたしがあなたを打つたときに、佛性は痛みを受けたか」。神會、「佛性は痛みを受けません」。慧能、「あなたは、痛みを感じたか」。神會、「痛みを感じます」。慧能、「あなたが痛みを感じる以上、どうして佛性が痛みを受けないと言えようか」。神會、「どうして木石に同じと言えましようか。痛みを感じると言つても、心性は痛みは受けません」。慧能、「骨や關節がばらばらになつても、いかりやうらみを生じないのを痛みを受けないと名づける。わたしは身體のことを忘れて道を求めた。碓を踏んで跨關が脱臼してしまつても苦とは思わなかつた。これを痛みを受けないと名づける。あなたは、今、打たれても、心性は痛みを受けない。あなたが諸の觸覺を受けても、さとりの智慧のように對象にふりまわされないのは、眞の正受三昧を得たからである」。神會は親しく慧能より、法を受けたので

受諸觸如智證、得真正受三昧。沙彌
密受付囑。

ある。

二二 曹溪に帰る・曹溪での化導

〔30 曹溪に帰る・曹溪での化導〕

大師出家開法受戒、年登四十。印宗
法師、請大師歸制旨寺。今廣州龍興
寺經藏院、是大師開法堂。法師問能
大師曰、久在何處住。大師云、韶州
曲縣南五十里曹溪村、故寶林寺。法
師講經了、將僧俗三千餘人送大師、
歸曹溪。因茲廣闡禪門、學徒千萬。

慧能大師が、出家、開法、受戒して、(儀鳳二年(六七七)の)四〇歳となつた時に、印宗は慧能に制旨寺に戻るようにお願いした。今の廣州の龍興寺の經藏院は、慧能大師の開法の堂である。印宗は慧能大師に問うた、「しばらくはどこに住持されますか」。慧能、「韶州曲縣の南五〇里の曹溪村にある故寶林寺である」。⁽³⁰⁾印宗は經の講義が終わると僧俗三千人をひきつれて、慧能大師が曹溪に歸るのを見送った。これより禪門は廣く開かれ、參學の修行者は千萬にのぼつたのである。

二三 中宗の詔

〔31 高宗(中宗)の詔〕

至神龍元年正月十五日、勅迎大師入
内、表辭不去。

高宗大帝、勅曰、

神龍元年(七〇五)正月一五日になつて、詔をもつて慧能大師を入内させようとした
が、大師は上表文で辭退して行かなかつた。

(1) 中宗大帝の勅文。

朕、虔誠慕道渴仰禪門。召諸州名山
禪師、集内道場供養、安秀二德、最
爲僧首。朕、每諮詢。再推、南方有
能禪師、密受忍大師記、傳達磨衣鉢、
以爲法信、頓悟上乘、明見佛性。今
居韶州曹溪山、示悟衆生卽心是佛。

朕は眞心より佛道を慕い、禪門の教えを心の底から仰ぎ尊んでいた。諸州の名山の禪師を召して内道場に集めて供養しており、慧安、神秀の二大徳は僧中の最尊である。朕が諮詢するごとに、二大徳は重ねて南方に慧能禪師がおられると推薦している。彼の禪師は、親しく弘忍大師の印記を受け、達磨の衣鉢を傳法のしるとして傳え、上乘の法を頓悟し、明らかに佛性を徹見しておられ、現に韶州の曹溪山に住持して、衆生に教えるに「卽心是佛」(外ならぬあなたの心が仏である)

朕聞、如來以心傳心、囑付迦葉、迦葉展轉相傳、至於達磨。教被東土、代代相傳、至今不絕。師既稟承有依、可往京城施化。緇俗歸依、天人瞻仰。故遣中使薛簡迎師。願早降至。神龍元年正月十五日下。

神龍元年正月一五日下。

韶州曹溪山釋迦惠能、辭疾表

惠能、生自偏方。幼而慕道、叨爲忍大師囑付如來心印、傳西國衣鉢、授東土佛心。奉天恩遣中使薛簡、召能入內、惠能久處山林、年邁風疾。陛下德包物外、道貫萬民。育養蒼生、仁慈黎庶。旨弘大教、欽崇釋門。恕惠能居山養疾、修持道業。上答皇恩、下及諸王太子。謹奉表。釋迦惠能、頓首頓首。

中使薛簡問大師、京城大德禪師、教人要假坐禪。若不因禪定、解脫得道、無有是處。大師云、道由心悟。豈在

と示されている、と。朕も聞いている。如來は心から心へ傳えて、迦葉にゆだね、迦葉からつぎつぎに一人一人に傳えて達磨に至り、その教えが中國に廣まり、代代傳えて今に至るまで斷絶しないでいる、と。あなたはその教えを承けて證據の品をもっておられるからには、都へ出て教化なさるべきである。そうすれば、僧俗ともに歸依し、天人も瞻仰するでありますよう。それゆえに、中使薛簡を遣わしてあなたをお迎えにあがらせます。どうか早くおいで下さいますように。

(2) 韶州曹溪山釋迦慧能⁽³²⁾、病氣をもって辭退する上表文

慧能は、偏方に生を受けました。幼いころから佛道を慕い、分不相應にも弘忍大師から如來の心印をゆだねられ、インドの衣鉢を（その證據に）傳えられ、中國に傳えられた佛心を授かりました。天子の恩恵をこおむり中使薛簡を遣わして、わたくしを入内させんとのお心でございますが、慧能は永く山林に住まいし、年をとりまして中風をわざらいました。陛下の徳は形あるものの外までを包含し、その道は萬民に行きわたっております。人民を養育し、庶民を仁慈んでおられます。その旨とするところは、佛の教えを廣めることにかない、うやうやしく佛教教團を慕われているのであります。どうか慧能が山にとどまつて病氣の療養につけ、佛道修行にはげむことをお許し願いたく存じます。そのことによつて上は天子より下は諸王太子に及ぶ御恩に報いたいと存じます。謹んで上表文を奉ります。釋迦慧能、頓首頓首。

(3) 中使薛簡は、慧能大師に問うた、「長安の大德や禪師といわれる人達は、佛道を學ぶ人々に必ず坐禪を通して指導しています。もし禪定によらなければ、解脫得道することは、その根據が成り立ちません」。慧能、「道は心で悟るものであり、どう

坐耶。金剛經、若人言如來若坐若臥、是人不解我所說義。如來者、無所從來、亦無所去、故名如來。無所從來曰生、亦無所去曰滅。若無生滅、而是如來清淨禪、諸法空卽是坐。大師告言中使、道畢竟無得無證。豈況坐禪。薛簡云、簡至天庭、聖人必問。伏願和上指授心要。將傳聖人。及京城學道者、如燈轉照、冥者皆明、明明無盡。大師云、道無明暗、明暗是代謝之義。明明無盡、亦是有盡。相待立名。淨名經云、法無有比。無相待故。薛簡云、明譬智惠、暗喻煩惱、修道之人、若不用智惠照生死煩惱、何得出離。大師云、煩惱卽菩提、無二無別。汝見有智惠爲能照、此是二乘見解。有智之人、悉不如是。薛簡云、大師。何者是大乘見解。大師云、涅槃經云、明與無明、凡夫見二、智者了達其性無二。無二之性、卽是實性。實性者卽是佛性。佛性在凡夫不滅、在賢聖不增、在煩惱而不垢、在

して坐るという行為によることがあるう。『金剛經』に『もし人が、如來とは坐るという行為であるとか、臥すという行為であると言うならば、その人は、わたしの説く意味を理解していない。如來とは、よって來ることもなく、去ることもないから如來と名づけるのである』と言うのもそのことだ。よって来ることのないのが生であり、去ることのないのが滅である。もしその生滅が無ければ、それが如來の清淨なる禪であり、あらゆる存在が空であることが坐なのである。慧能はさらに言つた、「道は結局のところ、手に入れるものでもなく、さとりに達するのでもない。ましてや坐禪した結果によって到達するのではない」。薛簡、「簡が宮中へ戻りましたら、天子は必ずお聞きになります。天子にお傳えいたしく存じますので、どうか和上さまの心性の要をすばり教授下さい。その教えが長安の佛道を學ぶ人達に及んだならば、燈が闇を照らすように、闇がみな明るくなり、その明るさは、つぎつぎに盡きることなく行き渡りましよう」。慧能、「道には明暗はなく、明暗といふのは新舊の入れ替わりである。明るさがつぎつぎと盡きることがないというのも、限りがあつて、相對的に名づけられたものである。『淨名經』に、『絶對の眞理は、對比はない。相對が無いからである』と言つたのがそのことだ」。薛簡、「明は智惠に譬え、暗は煩惱に譬えます。修道の人人が、もし明らかな智惠で生死の煩惱の闇を照らさなかつたならば、どうして迷いの世界から脱け出すことができましようか」。慧能、「煩惱がそのまま菩提であつて、二つでもなく、別々でもないのである。あなたが智惠でもつて照らそつとするのは、それは二乗の見解である。眞の智惠ある人は、みなそうではない」。薛簡、「大師よ。大乗の見解とは何ですか」。慧能、「『涅槃經』に言つてはいる、『明と無明とを、凡夫は二つと見ていふ。智者はその本性が二つではないということに了達している。二つでは無いところの性こそ實性である』と。實性といふのは佛性のことである。佛性は凡夫であつても

禪定而不淨。不斷不常、不來不去、亦不中閒及內外、不生不滅、性相當住、恒不變易。薛簡問、大師說不生不滅、何異外道。外道亦說不生不滅。大師答曰、外道說不生不滅、將生止滅、滅猶不滅。我說本自無生、今卽無滅。不同外道。外道無有奇特。所以有異。大師告薛簡曰、若欲將心要者、一切善惡都莫思量。心體湛寂、應用自在。薛簡於言下大悟云、大師。今日始知、佛性本自有之。昔日將爲大遠。今日始知、至道不遙、行之卽是。今日始知、涅槃不遠、觸目菩提。今日始知、佛性不念善惡、無思無念、無知無作不生。今日始知、佛性常恒不變、不爲諸惑所遷。中使薛簡體辭大師、將表赴京。

減ることはなく、賢聖であっても増すことはない。煩惱でも汚されることなく、禪定でも淨められない。斷たれることもなく、恒常となることもない。來ることもなく、去ることもない。さらに中閒にあることもなく、内にあることもなく、外にあることもない。生ずることもなく、滅することもない。本性とその相狀は常住であつて、いつまでも變易することはない」。薛簡、「大師が生滅しないと說かれるものは、外道の考えとどこが異なるのですか。外道でも生滅しないと說いています」。慧能、「外道が生滅しないと說くのは、生が（滅へと替わって、一時的に）滅となるが、滅とはいってもまだ（生に對する滅であつて、眞の）滅にはなつていない。わたしの説は、もともと生がいいから、さらに滅もない。だから外道と同じではない。外道には不思議なすばらしさがない、だから異なるのだ」。慧能はさらに言つた、「もしわたしの言う心性の要を得たいなら、あらゆる善と惡との考えを全く思量してはならない。心の本體は満ちあふれてゆつたりとしていて、そのはたらきは自由自在である」。薛簡はその言葉を聞いて大悟して言つた、「大師よ。佛性は本來具有していることを、今日やつと知りました。昔は大變遠くにあるものと勘違ひしておりました。至道の世界は遠くにあるのではなく、外ならぬ歩いていることがそだだということを、今日やつと知りました。涅槃は遠くにあるのではなく、目に觸れるすべてのものが菩提であること、今日やつと知りました。佛性は、善惡を記憶するものではなく、思うものではなく、記憶するものではなく、認識するものではなく、はからいによつて得るものではなく、とどまっているものではないことを、今日やつと知りました。佛性は、常恒不變であつて、諸の眩惑によつて動かされることのないことを、今日やつと知りました」。中使薛簡は、六祖大師の下を辭退して、上表文をもつて長安に歸つた。⁽³⁴⁾

高宗大帝、賜磨衲袈裟一領、及絹五
〔中カ〕

百疋。勅書曰。

勅。師老疾爲朕修道、國之福田。師若淨名託疾、金粟闡弘大法、傳諸佛心、談不二之說。杜口毗耶、聲聞彼呵、菩薩辭退。師若此也。薛簡傳師指授如來知見、善惡都莫思量、自然得入心體、湛然常寂、妙用恒沙。朕積善餘慶、宿種善因、得值師之出世、蒙師惠頓上乘佛心第一。朕咸荷師恩、頂戴修行、永永不朽。奉磨衲袈裟一領、絹五百疋、供養大師。神龍三年四月二日下。

勅す。師が老いて病いにありながら朕のために修道をつづけられていることは、國の幸福を生む高僧であります。師はあたかも維摩居士が病いになつて佛の教えを廣め、諸佛の心を傳え、不二の法門に入る説を語り、毗耶離城で黙つたまで、聲聞をしかりつけ、菩薩をしりごみさせたようなものであります。薛簡は師の教えを傳えました。如來の完全な智慧は、善と惡との考え方を全く思量することがなければ、自然に得られ、心の本體は満ちあふれて常にゆつたりとして、その不可思議なるはたらきが無限に行なわれることができるようになると申されたと言います。朕は善いことをした家系に生まれたおかげをうけ、過去世に善い原因をつんできた結果として、師の出世に逢えることができ、師が説かれる本來もつている上乗の第一の佛心を恵まれることができました。朕は師より受けた恩を深く心に感じ、その教えをおしいただいてそれによつて修行し、永久に滅することのないようにつとめたいと思ひます。ここに磨衲の袈裟一領と絹五百疋を大師に供養申し上げます。神龍三年（七〇七）四月二日、下す。

二四 法泉寺の勅額・国恩寺の勅造〔32 法泉寺の勅額・国恩寺の勅造〕

又神龍三年十一月十八日、勅下韶州百姓、可修大師中興寺佛殿、及大師經坊。賜額爲法泉寺。大師生緣新州故宅爲國恩寺。

また、神龍三年⁽³⁵⁾一月一八日、韶州の百姓に勅を下した、「慧能大師の中興寺の佛殿および大師の經房を修復すべし」。寺額を法泉寺と賜い、また大師の生まれた新州の故宅を國恩寺とするように賜わった。

二五 国恩寺の修復・靈振を推挙〔33 国恩寺の修復・靈振を推挙〕

延和元年、大師歸新州、修國恩寺。—— 延和元年（七一二）、慧能大師は、新州に戻り國恩寺を修理しようと思つた。諸の弟

諸弟子問、和上修寺去、卒應未歸此。更有誰堪諮問。大師云、翁山寺僧靈振、雖患腳跛、心裏不跛。門人諮請振說法。又問大師、何時得歸。答曰、我歸無日也。

二六 龜塔を造る〔34 龜塔を造る〕

大師在日景雲二年、先於曹溪造龜塔。後先天二年七月、廊宇猶未畢功、催令早了。吾當行矣。門人猶未悟意。

慧能大師は、前年の景雲二年（七一二）に、前もって曹溪に龜塔⁽³⁷⁾を造つておいた。のちの先天二年（七一三）の七月に、回廊の建物が完成していなかつたので、早く完成するよう⁽³⁶⁾に督促した。慧能、「わたしは逝くであろう」。門なたちは、まだその意味をはつきりとらえられなかつた。

二七 疾病・遺誠〔35 疾病、36 遺誠〕

其年八月、大師染疾。諸門人問、大師法當付囑阿誰。答、法不付囑、亦無人得。神會問、大師、傳法袈裟云何不傳。答云、若傳此衣、傳法之人短命。不傳此衣、我法弘盛。留鎮曹溪。我滅後七十年後、有東來菩薩、一在家菩薩、修造寺舍、二出家菩薩、重建我教。門徒問大師曰、云何傳此衣短命。答曰、吾持此衣、三遍有刺客

その年の八月に、慧能大師は、病に冒された。諸門人、「大師の法は誰に傳えゆだねますか」。慧能、「絶対の眞理である法は、傳えゆだねる性質のものではなく、また人が手に入れるものではない」。神會、「大師よ。傳法の袈裟はなぜ傳えませんか」。慧能、「もしもこの袈裟を傳えると、證明を受けた傳法の人は命が危うくなるであろう。この袈裟を傳えなければ、わたしの教えは廣まり盛んとなるであろう。袈裟を曹溪にとどめて鎮めなさい。わたしの死後七〇年して、東の方から菩薩がやってくるであろう。その菩薩は、一人は在家の菩薩であり、寺の建物を修復してくれる。またもう一人は出家の菩薩であり、再びわたしの教えを打ち立ててくれる」。諸門人、「どうしてこの袈裟を傳えると命が危いのですか」。慧能、「わたしがこの袈裟を持つている

來取吾命。吾命若懸絲。恐後傳法之人被損。故不付也。大師力疾勸誘徒衆、令求道忘身、唯慇加行、直趣菩提。

二八 遷化・歿年・奇瑞 [37 伝法偈、38 遷化・歿年等、39 奇瑞]

其月三日、奄然端坐遷化。春秋七十有六。

滅度之日、煙雲暴起、泉池枯涸、溝澗絕流、白虹貫日。巖東忽有衆鳥數千、於樹悲鳴。又寺西有白氣如練、長一里餘、天色清朗、孤然直上、經于五日乃散。復有五色雲、見於西南。是日四方無雲。忽有數陣涼風、從西南颶入寺舍。俄而香氣氤氳、遍滿廊宇。地皆振動、山崖崩頽。大師新州亡廣果寺。寺西虹光三道、經于旬日。又寺前城頭莊有虹光經一百日。衆鳥悲鳴、泉水如稠滯汁、不流數日。又翁山寺振禪師、於房前與衆人夜閒說法、有一道虹光、從南來入房。禪師告衆人曰、和上多應新州亡也。此虹

聞に、三度、刺客におそわれて、わたしの命がねらわれた。わたしの命は本當にたて糸のようにかるうじて保たれた。後に伝法の人気がきっと危害を加えられることを心配するから傳えないものである」。慧能大師は、病いをおして弟子達に命がけで佛道を求めるように指導し、まじめに修行してすぐさま菩提に達することだけに専念させた。

その月の三日⁽³⁹⁾、ひつそりと正身端坐したまま遷化した。春秋七六である。亡くなつた日、煙雲がにわかに起ち上り、泉や池の水が涸れ、谷川の水の流れがとまり、白色の虹が太陽の面を突きとおした。巖の東の方に數千羽の鳥が突然に群がり、樹上で悲しそうに鳴き叫んだ。さらに寺の西の方に長さ一里ばかりの練^{ねりぎぬ}のような白氣が、眞青の空に一本だけまっすぐに上り、五日を経てから消えた。また、五色の雲が西南に現われた。この日は四方に雲がなく、たちまち數陣の涼風が吹いて来て、西南より寺の建物に吹き込んだ。するとにわかに香氣がたちこめて回廊いっぱいに充満した。土地は振動し、山や崖が崩れ落ちた。慧能大師は新州の廣果寺で亡くなられた。寺の西の方に三すじの虹が一〇日間かかった。また寺の前の町の郊外の村にも虹が百日の間かかつた。たくさんの中が悲しく鳴き、泉の水はどうつとした米のとぎ汁のようになまつて、數日流れなかつた。また、翁山寺の靈振禪師は、房前で、大衆のために夜間に説法したところ、一すじの虹の光が南から房の中に入つて來た。靈振は大衆に言つた、「和上さまが、きっと新州で亡くなられたにちがいない。この虹の光は和上さまの靈瑞である」。すると新州から手紙で大師の亡くなつたことを知らせて來た。曹溪の門人たちが哀悼の言葉を發すると、虹の光はすぐさま薄くなり、泉の水はしだいに流れはじめた。手紙が翁山寺靈振の下にとどいて、大師の亡くなつたことがわかり、靈振は

光是和上之靈瑞也。新州尋有書報亡。曹溪門徒發哀。因虹光頓謝、泉水漸流。書至翁山、振禪師、聞哀設三七齋。於夜道俗畢集。忽有虹光、從房而出。振禪師告衆人曰、振不久住也。經云、大象既去、小象亦隨。其夕中夜臥右脇而終也。

三七齋を設けて法事を行なつた。その夜には道俗がともに集まつたところ、忽然と虹の光が房から出て行つた。靈振は大衆に告げた、「振は永くはこの世に留まることはなかろう。經に言つては、『大象が去つた以上は、小象もまた隨う』と」。その晩の真夜中に、右脇を下にして横になつて亡くなつた。

二九 遺体を膠漆す・遷神・入龕 [40 遺体を膠漆す、41 遷神・入龕]

曹溪門人、迎大師全身歸曹溪。其時首領不肯放、欲留國恩寺起塔供養。時門人僧崇一等、見刺史論理、方還曹溪。大師頭頸、先以鐵鎣封裹、全身膠漆。其年十一月十三日、遷神入龕。

龕。

三〇 滅後の事件 [42 頭を取りに来る、43 衣鉢を守る、44 建碑、45 碑の磨却・武平一の記事]

至開元二十七年、有刺客來取頭。移大師出庭中、刀斬數下。衆人唯聞鐵聲驚覺。見一孝子奔走出寺、尋邇不獲。大師在日、受戒開法度人三十六年。先天二年壬子歲滅度。至唐建中

曹溪の門人たちとは、慧能大師の全身を曹溪に戻さんとした。その時、新州の刺史は、決して認めず、國恩寺に全身を留め、塔を建てて供養したいと考えた。門人の僧崇一等は刺史に會つてわけを説いて、はじめて曹溪に戻ることになった。前もつて、大師の頭と頸は、鐵の板で固定し、全身を膠で固めて漆をぬつた。その年(七一三)の一月一三日⁽⁴⁰⁾、全身を遷して龕に收めた。

開元二七年⁽⁴¹⁾(七三九)になつて、刺客がやつて来て、大師の頭を取ろうとした。まず大師を庭の中ほどに移して、刀で數回斬りつけた。修行者たちは、ただならぬ鐵の音を聞いて、びっくりして目を覺ました。すると一人の孝行者が寺から逃げて行くのを見つけて、追跡したけれどつかまえられなかつた。

慧能大師は、生前に、戒を授け、說法し、人を度すること三六年であつた。先天二

二年、計當七十一年。其年、衆請上足弟子行滔守所傳衣。經四十五年。有殿中侍御史韋據、爲大師立碑。後北宗俗弟子武平一、開元七年、磨却韋據碑文、自著武平一文。

三一 潭州智理の得道〔46 門人（名・數・問答）〕

開元十一年、有潭州瑝禪師。曾事忍大師、後時歸長沙祿山寺。常習坐禪、時時入定。遠近知聞。時有大榮禪師、住曹溪事大師、經三十年。大師常語榮曰、汝化衆生得也。榮卽禮辭歸北。路過瑝禪師處。榮頂禮問瑝曰、承和上每入定。當入定時、爲有心耶、爲無心耶。若有心、一切衆生有心應得入定。若無心、草木瓦礫亦應入定。瑝答曰、我入定、無此有無之心。榮問曰、若無有無之心、即是常定、常定卽無出入。瑝卽無對。瑝問、汝從能大師處來。大師以何法教汝。榮答曰、大師教榮不定不亂、不坐不禪、是如來禪。瑝於言下便悟云、五蘊非

年(七一三)壬子の歳に示寂した。唐の建中二年(七八⁽⁴²⁾)に至るまで、計算すると七一年を経たことになる。その年(七一三)より、大衆は、上足の弟子である行滔⁽⁴⁴⁾にお願いして、傳法の袈裟を守らせて、(乾元元年(七五八)までに)四五年を経た。また、殿中侍御史の韋據が慧能大師の碑を立てた。後に北宗の俗弟子である武平一⁽⁴⁶⁾という者が、開元七年(七一九)になつて、韋據の碑文を削り取り、自分の碑文に改めた。

有、六塵體空。非寂非照、離有離空、中閒不住。無作無功、應用自在、佛性圓通。歎曰、我三十年來空坐而已。往曹溪歸依大師學道。世人傳、瑩禪師三十年坐禪、近始發心修道。景雲二年、卻歸長沙舊居、二月八日夜悟道。其夜空中有聲、告合郭百姓、瑩禪師今夜得道。皆是能大師門徒也。

三二 伝衣奉納・供養・返却

〔47 伝衣奉納・供養、48 送香、49 伝衣返却〕

(乾元元年カ) 上元二年、廣州節度韋利見、奏僧行滔、及傳袈裟入内。孝感皇帝依奏、勅書曰、勅。曹溪山六祖傳法袈裟、及僧行滔、并俗弟子五人、利見、令水陸給公乘。隨中使劉楚江赴上都。〔乾元元年カ〕 上元二年十二月十七日下。

又乾元二年正月一日、滔和上有表辭老疾、遣上足僧惠象、及家人永和、送傳法袈裟入内、隨中使劉楚江赴上都。四月八日、得對。滔和上正月十七日身亡。春秋八十九。勅賜惠象紫羅

六塵はあきらかに空である。寂おちつきでもなく 照はたらきでもない、また、有を離れ空を離れて、中間にも住せず、作はからいもなく功てだそもなくて、そのはたらきが自由自在であれば、佛性は完全にしていたるところに満ちている」。さらに喜びをあらわした、「わたくしは、三十年の間、空しく坐っていただけだ。曹溪に行つて大師に歸依して佛道を學ぼう」。世の人々は、「智瑩禪師は、三〇年坐禪して、やつと發心修道することになった」と傳えてい。景雲二年(七一)に、長沙の舊居に戻り、二月八日の夜に、悟道した。その夜、空中より聲が聞こえて来て、近くに住む百姓に告げた、「瑩禪師が今夜、得道した」。これらは慧能大師の門人である。

(1) 乾元元年(七五八)⁴⁸に、廣州の節度使韋利見は、僧行滔に傳法の袈裟を携えて入内させるように奏上した。孝感皇帝はその奏上に依りて勅書を下した。

勅す。曹溪山の六祖の傳法の袈裟および僧行滔と俗弟子五人と韋利見に対しても。路や陸路において使用する公乗を提供する。中使劉楚江と共に長安に赴くよう。に。乾元元年一二月一七日下す。

(2) そこで乾元二年(七五九)正月一日、行滔は、老疾のために入内を辭退する上表文を奉り、上足である僧惠象と俗弟子永和⁴⁹に傳法の袈裟を送りとどけるべく入内させ、中使劉楚江と共に長安に赴かせた。四月八日、奏對することができた。行滔は、それより以前の正月一七日に示寂した。春秋八九である。勅により惠象に紫羅の袈裟一對を賜い、俗弟子永和に度牒を賜い、さらに、曹溪山の寺に所屬させた。また、建

袈裟一對。家人永和別勅賜度配本寺。

改建興寺、爲國寧寺、改和上蘭若、

勅賜額爲寶福寺。

又僧惠象隨中使劉楚江將衣赴上都訖。辭歸表。

沙門臣惠象言。臣偏方賤品、叨簪桑門、樂處山林、恭持聖教。其前件衣鉢、自達磨大師已來、轉相傳授、皆當時海內欽崇、沙界歸依、天人瞻仰、俾令後學、觀物思人。臣雖不才、濫承付囑。一昨奉恩命、勅送天宮、親自保持、永無失墜。臣之感荷、悲不自勝。是知大法之衣、萬劫不朽、京城繙侶、頂戴而行。然臣師主行滔、久傳法印、保茲衣鉢、如護髻珠。數奉德音、不敢違命、一朝亡歿、奄棄明時。臣今欲歸至彼、啓告神靈。宣述聖情、陳進衣改寺之由、敍念舊恤今之狀、臣死將萬足。不勝涕戀懇歎之至、供奉表辭以聞。沙門惠象誠悲誠戀、頓首頓首、謹言。

興寺を改めて國寧寺とし、行滔の寺に寶福寺の寺額を賜わった。

(3) 次に、僧惠象が中使劉楚江と共に袈裟をもつて長安に赴き入内して後に、退去する時の上表文。

沙門、臣惠象が申し上げます。わたくしは片田舎の下賤な生まれではあります、幸いに佛門に縁があり、山林で自由に修行生活をして、尊いお教えを拜受することができます。先に携えました衣鉢は、達磨大師以來、つぎつぎに傳授されたもので、いつの世にもみな全國の人々から崇められ、歸依されたもので、天 上界も人間界も瞻仰したもので、後學の者をして衣鉢からその傳えたすぐれた祖師を慕わせたものであります。臣は才能に缺けてはおりますが、恐れ多くもその繼承者に任じられました。昨年、天子の命を受けて、宮庭へ携えてまいり、天子御自身が手に觸れて、永久に失うことのないようになりはからわれました。臣の感激は、これにすぐるものはございません。これをもつて、傳法の袈裟は、未來永劫にわたって朽ちはることなく、都の出家者たちがそれをいただきあおいでいくことと思われます。それゆえに、臣の本師行滔は、永く正法を傳え、この衣鉢を髻珠をえたように、保持してまいったのでございます。しばしば天子のお聲をかけていたいたいと存じます。天子の御心を申し述べ、袈裟を賜わり、寺名を改められた旨を告げて、舊時を思いかえし今時を大切にされる様子をそこで述べることがかなえば、臣はたとえ死がおとずれようとも満足でございます。そのことの

孝感皇帝、批僧惠象表。勅曰、

師之師主行滔、戒行清循、德業孤秀。傳先師所付衣鉢、在炎方而保持、亟換歲年、曾不失墜。朕虔誠慕道、發使遐求。師綿歷畏途、頂戴而送、遂朕懇願。何慰如之。行滔身雖云亡、其神如在。師歸至彼、具告厥靈、知朕欽崇、永永不朽矣。卽宜好去。

又乾元三年十一月二十日、孝感皇帝、遣中使程京杞、送和香。於能大師龕前供養、宣口勅焚香、龕中一道虹光、直上高數丈。程使見光、與村人舞蹈錄表奏。

又寶應元皇帝、送傳法袈裟歸曹溪。

勅書曰、袈裟在京懷持
寺安置經七年。

勅。楊鑑卿久在炎方、得好在否。朕感夢、送能禪師傳法袈裟歸曹溪。尋遣中使鎮國大將軍楊崇景、頂戴而送。

思いは激しくかつ切なるものがあり、ここにおいとまの言葉を差し上げる次第でございます。沙門惠象、心底よりお願ひ申し上げます。頓首頓首。謹みて申す。

(4) 孝感皇帝が僧惠象の上表文に返す勅に言う。

あなた師の本師行滔は、佛戒を行すること厳格であり、佛道修行の力は抜群であった。先の祖師が傳授された衣鉢を傳え、遠く邊地にあって保持し、永い年月を経ても、決して失うこともなかつた。朕は心より佛道を慕い、使者を遣わして傳法の袈裟を求めた。師は困難な路のりにもくじけることなく、頂におしこただいて送りとどけ、ここに朕の切なる願いがかなつた。この心のやすらぎは何ものにもかえがたいものである。行滔の肉身は亡びたとはいえ、その神靈は活けるがごときである。師があちらに歸られたら、詳細に靈前に報告して、朕がうやうやしく崇めたてまつり、未來永劫に朽ちはてることがないようにつとめることを知らして下さい。ごきげんよう。

(5) さらに乾元三年(七六〇)一一月二〇日、孝感皇帝は、中使程京杞を遣わして和香を曹溪に送つた。慧能大師の龕前で供養し、口勅を宣べて香を焚いたところ、龕の中から一すじの虹の光が、まっすぐ高さ數丈に上つた。程京杞はその光を見ると、村人とともに小躍りしてよろこび、上表文を記録して奏上した。

(6) さらに寶應元皇帝(代宗)は、傳法の袈裟を曹溪に送り歸えした。△袈裟は長安の總持寺に安置されて、七年間を経た。勅書に言う。

勅す。楊鑑卿よ。永く邊地にいて、たつしやでいるか。朕は靈夢をみたので、慧能禪師の傳法の袈裟を曹溪に送り歸そうと思う。そこで中使の鎮國大將軍楊崇景(50)を遣わして、それを頂にいただいて送る。傳法の袈裟は國の寶である。卿は慧能

あなた卿は慧能

傳法袈裟是國之寶。卿可於能大師本寺、如法安置。專遣衆僧親承宗旨者、守護勿令墜失。朕自存問。永泰元年五月七日下。

大師の本寺に行きて如法にそれを安置せよ。修行者の中で親しく大師の宗旨を繼承している者だけにそれを守護させて失わないようにさせよ。朕、自ら存問す。永泰元年（七六五）五月七日下す。

三三 六種の靈瑞〔50 靈瑞〕

六祖大師在日、及滅度後六種靈瑞傳。

大師在日、寺側有瓦窯匠、於水源所燐鷄。水被觸穢、旬日不流。大師處分瓦匠、令於水所焚香設齋。稽告纔畢、水卽通流。又寺內前後兩度經軍馬、水被觸汚、數日枯渴。軍退散後、焚香禮謝、涓涓供用。又大師住國寧寺、及新州國恩寺。至今兩寺並無鷄雀鳥鳶。又大師每年八月三日遠忌、

村郭士女雲集、在寺營齋。齋散、衆人皆於塔所禮別。須臾之間、微風忽起、異香襲人。煙雲覆寺、天降大雨、洗蕩伽藍。寺及村雨卽不降。又大師滅後、法衣兩度被人偷將、不經少時、尋卽送來。盜者去不得。又大師滅後、精靈常在、悅悅如覩。龕塔中常有異

六祖大師の生前および滅後の六種の靈瑞の傳承。

(1) 大師の生前に、寺の側に、瓦造りがいて、水源で鷄を煮たために、水がよごれて、一〇日流れがとまつた。大師は瓦造りを指導して、水邊で香を焚き齋會を勤めさせた。つつしんで懺悔文をとなえるや、水が流れ出した。

(2) (生前に)寺の中を前後二度にわたつて軍馬が通過して、水が汚されたために、數日水が涸れてしまつた。軍が退散した後に、(大師が)香を焚いてわびを述べたところ、こんこんと水がわき出て、使用できるようになつた。

(3) 大師は國寧寺と新州の國恩寺に住持した。この兩寺には、今に至るまで、
燕（ばめ）、雀（すずめ）、烏（からす）、鳶（とび）が住みつかない。

(4) 大師の毎年の八月三日の遠忌には、村中の土女が寄り集つてきて、寺で齋會を營んだ。齋會が終わると、みんな塔所に行き別れの挨拶をした。すぐに微風が吹いてきて、不思議な香りが人々の間にたちこめ、煙雲が寺をつつみ、空から大雨が降りだし、伽藍をすっかり洗い流した。それでも寺と村には雨は降らなかつた。

(5) 大師の滅後に、傳法の袈裟は、二度盗み去られたけれども、かたときもたたずに、すぐさま送り返された。盗んだ人は逃げることはできなかつた。

(6) 大師の滅後にも、精靈は常として、意に満たない様子でじつと見つめている

香。或入人夢。前後祥瑞、其數非一、年月淹久、書記不盡。

ようであつた。龕塔の中にもいつも不思議な香りがただよい。あるときは人のみる夢の中にあらわれた。

前後にわたる祥瑞は、一通りではないが、年月が流れて久しいのですべて書き記すことはできない。

三四 識語〔ナシ〕

(元脱カ)
貞十九二月十三日畢

一 貞元一九年⁽⁵²⁾ (八〇三)、二月一二日、筆寫し畢る。

注

(1) この書名に関して、無著道忠本や続藏経所収本の底本である興聖寺本は、「曹渓大師別伝」とするが、『伝教大師将来越州録』に記載された「曹渓大師伝一巻」の名を使用すべきであることは、『慧能研究』八頁以下で言う通りである。正式の名は書名とするにはあまりにもながいものである。以下、底本は「慧能」とあるので、原文のみ「慧能」を残したが、訳を含めてすべて「慧能」の一般的呼称に従つた。

(2) 『曹渓大師伝』の文の最初にある年号は、ある話題を述べるものが多く、ここでは、天監元年とは、文を補つたごとく智薬三蔵が韶州

曹渓口の村にやつて来たことをさすのである。因つて現代語訳は、文章の前後関係を改めて理解しやすくした箇所もある。

(3) 智薬三蔵について六祖伝と結びつけて触れる最初の文献は、『光孝寺瘞髮塔記』と言われる。その全文は次の通りである。

光孝寺瘞髮塔記

仏祖興世、信非偶然、昔宋朝求那跋陀三蔵、建茲戒壇、予讖曰、後當有肉身菩薩受戒於此。梁天監元年、又有梵僧智薬三蔵、航海而至。自西竺持來菩提樹一株、植於戒壇前、立碑云、吾過後一百六十年、當有肉身菩薩來此樹下、開演上乘、度無量衆。真伝仏心印之法王也。今能禪師正月八日抵此、因論風幡語、而與宗法師說無上道。宗踴躍忻慶、昔所未聞、遂詰得法端由。於十五日普會四衆、為師祝髮。二月八日、集諸名德、受具足戒。既而於菩提樹下、開單傳宗旨、一如昔讖。法才遂募衆緣、建茲浮屠、瘞禪師髮。一旦落成、八面嚴潔、騰空七層、端如湧出。偉歟禪師、法力之厚、彈指即遂、萬古嘉猷、巍然不磨。聊叙梗概、以紀歲月云。儀鳳元年歲次丙子、吾佛生日。法性寺住持法才謹識。(柳田聖山『初期禪宗史書の研究』五三五～五三六頁、法藏館、一九六七年五月)

この『光孝寺瘞髮塔記』は、儀鳳元年(六七六)に成立したとして、柳田説も『慧能研究』も最古の六祖伝と主張する。その内容は、『曹渓大師伝』と極めて近い関係にあるが、果たして両者の前後関係を『光孝寺瘞髮塔記』が先と断定できるかどうか問題である。從

来もその問題に疑問はもたれながら、未だ積極的な意見は出されていなかつたが、前後を逆転する説として鈴木哲雄博士の『唐五代禪宗史』（一九頁以下。山喜房仏書林、一九八五年一二月）が出された。鈴木説も確定ではないが、六祖伝の研究に重大な影響を及ぼす問題である。筆者も鈴木説は無理な論断とは思つていない。

ところで、この問題を考えるにおいても大事なものが、「『宝林伝』逸文の研究」（前掲論文）に指摘する『曹溪大師伝』からの『宝林伝』への影響である。椎名先生は、宝林寺に関する三つの文を記載している。

(1) 宝林伝第十。此宝林寺者、昔梁天鑒元年壬午之歲、有中天竺國那蘭院寺僧、智藥三歲之所建也。

(2) 能大師伝法衣處、在曹溪寶林寺。寶林後枕双峯。（亨カ）淳中、有晉武侯元孫曹叔良者、住在双峯山寶林寺左、時人呼為双峯曹侯溪。至儀鳳中、叔良惠地于大師。自開元天寶大歷以來、時人乃号六祖、為双峯和尚。天監二年、韶陽太守侯敬中、奉請為寶林寺。唐中宗改中興寺、神龍中、改為廣果。開元中、改為建興、上元中、改國寧。

(3) 宝林伝、唐儀鳳中、居人曹叔良施地、六祖大師居之。地有双峯大溪、因曹侯之姓曰曹溪。（同論文一二四六頁）

(1)の逸文は、『瘞髮塔記』からではなく、明らかに『曹溪大師伝』を承けるものである。(2)の太守侯敬中も『曹溪大師伝』の発展である。このように智藥三歲について知られていた古い文献としては『瘞髮塔記』と『曹溪大師伝』のみであったものが、『曹溪大師伝』を通して『宝林伝』に影響を与えたことを確認できた意味は大きい。なぜならば、徳異本や宗宝本の『壇經』に存する「縁起外紀」の侯敬中の名の初出は、『宝林伝』に基づくことが確認できるからである。曹叔良についても同じことが言え、その点は『慧能研究』一〇頁を参照されたい。ここで『瘞髮塔記』の成立問題に関連するし、予想以上に『宝林伝』を直接に受けたのではないかと思われるるので、「縁起外紀」を紹介しておこう。

六祖大師縁起外紀 門人法海等集

大師名惠能、父盧氏、諱行瑣。唐武德三年九月、左官新州。母李氏先夢、庭前白華競發、白鶴雙飛、異香滿室、覺而有娠。遂潔誠斎戒。懷妊六年、師乃生焉。唐貞觀十二年戊戌歲二月八日子時也。時毫光騰空、香氣芬馥、黎明有二僧造謁、謂師之父曰、夜來生兒、專為安名、可上惠下能也。父曰、何名惠能。僧曰、患者以法惠濟衆生、能者能作仏事。言畢而出、不知所之。師不飲母乳、遇夜神人灌以甘露。三歲父喪、葬於宅畔。母守志鞠養。既長齋薪供母。年二十有四、聞經有省。往黃梅參禮。五祖器之、付衣法令嗣祖位。時龍朔元年辛酉歲也。南歸隱避。至儀鳳元年丙子正月八日、會印宗法師、詰論玄奧。印宗悟契師旨。是月十五日、普會四衆、為師薦髮。二月八日、集諸名德、授具足戒。西京智光律師、為授戒師。蘇州慧靜律師、為羯磨。荊州通應律師、為教授。中天耆多羅律師、為說戒。西國蜜多三藏、為証戒。其戒壇、乃宋朝求那跋陀羅三藏創建。立碑曰、後當有肉身菩薩、於此授戒。又梁天監元年、智藥三歲、自西竺國航海而來、將彼土菩提樹一株、植此壇畔。亦預誌曰、後一百七十年、有肉身菩薩、於此樹下、開演上乘、度無量衆。真伝仏心印之法主也。

師至是祝髮受戒、及与四衆開示単伝之旨。一如昔識。△梁天監元年壬午歲、至唐儀鳳元年丙子、得一百七十五年。▽次年春、師辭衆帰宝林。印宗与緇白送者千余人、直至曹溪。時荊州通應律師、与学者数百人依師而住。師至曹溪寶林、覩堂宇湫隘不足容衆、欲廣之。遂謁里人陳亞僊曰、老僧欲就檀越求坐具地、得不。僊曰、和尚坐具幾許闊。祖出坐具示之。亞僊唯然。祖以坐具一展、尽置曹溪四境、四大王現身坐鎮四方。今寺境有天王嶺、因茲而名。僊曰、知和尚法力廣大。但吾高祖墳墓並在此地。他日造塔、幸望存留。余願尽捨永為寶坊。然此地乃生龍白象來脈。只可平天、不可平地。寺後營建、一依其言。師遊境內山水勝處、輒憩止、遂成蘭若一十三所。今曰華果院隸籍寺門。其寶林道場、亦先是西國智藥三藏、自南海、經曹溪口、掬水而飲、香美異之、謂其徒曰、此水與西天之水無別、溪源上必有勝地、堪為蘭若。隨流至源上四顧、山水回環、峯巒奇秀。歎曰、宛如西天寶林山也。乃謂曹侯村居民曰、可於此山建一梵刹。一百七十年後、當有無上法寶於此演化、得道者如林。宣號寶林。時韶州牧侯敬中、以其言具表聞奏。上可其請、賜寶林為額。遂成梵宮、落成於梁天監三年。寺殿前有潭一所。龍常出沒其間、觸燒林木。一日現形甚巨。波浪洶湧、雲霧陰翳、徒衆皆懼。師叱之曰、你只能現大身、不能現小身。若為神龍、當能變化、以小現大、以大現小也。其龍忽沒、俄頃復現小身、躍出潭面。師展鉢試之曰、你且不敢入老僧鉢盂裏。龍乃游揚至前。師以鉢召之。龍不能動。師持鉢堂上與龍說法。龍遂蛻骨而去。其骨長可七寸、首尾角足皆具。留伝寺門。師後以土石堙其潭。今殿前左側有鐵塔鎮處是也。（『中華大藏經』第二輯第二冊一八五一～一八五二頁、大正藏四八・三六二中～三六三上參照）

(4) 前注(3)の『寶林伝』の逸文(四)のように、侯敬中と具名が登場することになる。そして、前注の「縁起外紀」に受け継がれる。

(5) 李藏之については、その伝承は知られない。

(6) 原本は「靈溪村」となる。『新唐書』地理志によれば、韶州は曲江・始興・樂昌・翁源・仁化・湞昌の六県よりなる。曹溪は曲江県に属するが、ここでは、隣接する樂昌県の県令を述べたためにこのような表現をしたのであって、曹溪村のことを言うのであろう。

(7) 『曹溪大師伝』の年号は、本来、矛盾を含んでいて、整合性を求めるべきであろう。この訳文で改めた場合でも、原文がどのように表現されていたかは判るように記しているが、年令に関しては、慧能が先天二年（七一三）八月三日、七六歳で遷化したとする『曹溪大師伝』の説は、他の多くの資料と共に通するものである。因つて、逆算すれば、貞觀二年（六三八）に生まれたことになり、その説に基づいて以下、筆者の考えにより改めた。先に言うように、その整合性を求めることが自体が誤りであるとの考えに立てば、年号の矛盾を残すのも一つの方法であろうが、原文を知ることは可能があるので、補正の説でみてみたい。ここの大師の年号も、注(2)に言うような意味と解する。因つて、訳文に当つて前後関係を改めたものである。

(8) 原文は劉至略となるが、次に紹介する『寶林伝』の逸文では劉志略となり、それ以降に伝承される。『寶林伝』で改めた可能性は十分に認められるものの、この場合、『曹溪大師伝』の誤写も当然考えられる。劉至略の名があらわれるのは、『曹溪大師伝』が最初である

が、『宝林伝』の逸文には、次のような注目すべき記事が見出せる。

宝林伝、使往至於韶州、忽遇一人、名曰志略、姓劉、与能結義為兄弟。能、時年三十一、即咸亨元年戊辰之歲。此劉志略有姑、出家在於本舍、名無尽藏。（前掲論文一二四六頁）

『宝林伝』の記事が、『曹渙大師伝』の次項の三以下と共に、その基づくところが確認される。その『宝林伝』を承けて、『宋高僧伝』『景德伝燈錄』『伝法正宗記』宗寶本『壇經』に受け継がれて行くのである。

(9) 原文は、三十歳であるが、年号に合せると三三歳となる。注意すべきは、それ以降の年令の数は、「三」少ないものが見出される点である。逸文の『宝林伝』も年令に矛盾があり、咸亨元年は、干支は「庚午」となり、「戊辰」は總章元年（六六八）となる。

(10) 逸文の『宝林伝』は次のようになる。

(1) 宝林伝第九、父行瑨、唐武德三年九月十五日、貶于新州、降為百姓。父至新州、得二十一年、身已亡沒。（前掲論文一二四六頁）

(2) 宝林伝第十、四、昔能大師弟子、名曰行韜。為能大師父名行韜、遂改其名令韜也。（曹渙令韜章）（同一二四八頁）

これらの父母に関する記事は、『宝林伝』の獨創であり、『曹渙大師伝』になく、『神會語錄』や敦煌本『壇經』からの発展になるものである。從来、父の名が行瑨と出るのは、『祖堂集』が最初とされていたのは、『宝林伝』を承けたものであることが判明する。『祖堂集』卷二は次のようにはじまっている。

第三十三祖惠能和尚、即東土六祖。俗姓盧、新州人也。父名行瑨、本貫氾陽、移居新州。父早亡、母親在孤。（I一八九）
（范カ）

父が武徳三年（六二〇）九月に左遷されたとする記事は「縁起外紀」にあるが、これが『宝林伝』を承けたことは言うまでもないが、『宋高僧伝』『景德伝燈錄』『伝法正宗記』に「武徳中」とあるのも『宝林伝』を承けてたものである。

(11) 無尽藏尼の話が、『宝林伝』に受け継がれたことは、注(8)の逸文で紹介した通りである。無尽藏尼が『涅槃經』に長けたと主張するのは、『曹渙大師伝』の慧能伝が『涅槃經』の仏性思想に生來深い理解をしめしたとする話と一貫した考證に基づくものであり、神會系統の敦煌本『壇經』が主張する『金剛經』に基づく慧能伝と対比される考え方であった。『宝林伝』は、それを総合したもので、『宋高僧伝』『景德伝燈錄』『伝法正宗記』等に劉志略や無尽藏尼が出るのも、『宝林伝』を承けるものと言つてよいであろう。『祖堂集』の慧能章には、劉志略や無尽藏尼は出ないが、卷一〇の安國弘韜章の次の文は、明らかに『宝林伝』を承けたものである。
因挙、六祖為行者時、到劉志略家。夜聽尼轉涅槃經。尼便問、行者、還讀得涅槃經不。行者云、文字則不解讀、只解說義。尼便將所疑文字問之。行者云、不識。尼乃輕言呵云、文字尚不識、何解說義。行者云、豈不聞道、諸仏理論、不干文字。（III一六四～六五）
(12) 宝林寺については、注(3)参照。

(13) 『曹渙大師伝』に初出する遠禪師については、『宋高僧伝』『景德伝燈錄』『伝法正宗記』はすべて智遠禪師となつていて、それを証明

するものはないが、『宝林伝』において「智」が加えられて、継承されたものであろう。

(14) 惠紀禪師に弘忍への参考を勧奨されたとする『曹溪大師伝』の説は、どこにも継承されていない。多くの六祖伝は、直接的には注(13)の智遠とし、もともとは敦煌本『壇經』の『金剛經』との出会いが主流であった。ここで、六祖が弘忍を訪問するまでの敦煌本『壇經』の説を示しておこう。

善知識、靜聰。惠能慈父、本貫范陽、左降遷流（嶺）南新州百姓。惠能幼少、父少早亡。老母孤遺、移來（南）海、艱辛貧乏、於市賣柴。忽有一客買柴、遂令惠能、至於官店。客將柴去、惠能得錢、却向門前、忽見一客讀金剛經。惠能一聞、心明便悟。乃問客曰、從何處來、持此經典。客答曰、我於蘄州黃梅縣東馮墓山、禮拜五祖弘忍和尚。現今在彼、門人有千余衆。我於彼聽見大師勸道俗。但持金剛經一卷、即得見性、直了成仏。惠能聞說、宿業有緣。便即辭親、往黃梅馮墓山、禮拜五祖弘忍和尚。（拙稿「惠昕本『六祖壇經』の研究」——定本の試作と敦煌本との対照」一〇三—一〇四頁、『駒沢大学仏教学部論集』第一一號、一九八〇年一一月）

なお、敦煌本『六祖壇經』は、敦煌博物館所蔵本が新たに世界宗教研究所の楊曾文氏によつて発表される予定で大いに注目される。（『中外日報』一九八七年一〇月二三日による）。

ところで、『祖堂集』に柴を買った客の名前を安道誠とする独自の説があるが、おそらく『宝林伝』の創作と考えられる。『祖堂集』の文を、注(10)のつづきで示そう。

艱辛貧乏、能市買柴供給。偶一日買柴次、有客姓安名道誠、欲売能柴、其価相当、送将至店。道誠与他柴價錢。惠能得錢、却出門前、忽聞道誠念金剛經。惠能亦聞、心開便悟。惠能遂問、郎官此是何經。道誠云、此是金剛經。惠能云、從何而來、讀此經典。道誠云、我於蘄州黃梅縣東馮母山、禮拜第五祖弘忍大師。今現在彼山說法。門人一千余衆。我於此處聽受。大師勸道俗、受持此經、即得見性、直了成仏。惠能聞說、宿業有緣。其時道誠勸惠能、往黃梅山、禮拜五祖。惠能報云、緣有老母家乏欠闕、如何拋母無人供給。其道誠遂與惠能銀一百兩、以充老母衣糧、便令惠能往去、禮拜五祖大師。惠能領得其銀分付、安排老母訖、便辭母親。不經一月余日、則到黃梅縣東馮母山、禮拜五祖。（I—八九—九〇）

(15) 弘忍と慧能の初相見の仏性問答が、ほとんどの諸資料で一致している点は、六祖の思想を考える場合大切である。今、不明な『宝林傳』の場合を推測するにあたり、『神会語錄』敦煌本『壇經』『祖堂集』の弘忍章と慧能章を対照しておこう。

『神会語錄』

敦煌本『壇經』

『祖堂集』弘忍章

同 慧能章

忍大師謂曰、汝是何處人也。何弘忍和尚問惠能曰、汝何方人、時有盧行者、年三十二。從嶺來此山、禮拜吾。汝今向吾邊、南來、禮觀大師。大師問、汝從求。惠能云、從新州來。來求作故禮拜我、擬欲求何物。能禪師

答曰、弟子從嶺南新山^(州カ)故來頂礼、唯求作仏、更不求余物。忍大師謂曰、汝是嶺南獮獮、若堪作仏。能禪師言、獮獮仏性與和上仏性、有何差別。忍大師深奇其言。

(『慧能研究』一一六頁) 復求何物。惠能答曰、弟子是嶺南人、新州百姓。今故遠來、禮拜和尚、不求余物、唯求作仏法。大師遂責惠能曰、汝是嶺南人、又是獮獮。若為堪作仏。惠能答曰、人即有南北、仏性即無南北。獮獮身与和尚不同、仏性有何差別。(前揭書一〇五頁)

(I一八三) 何方而來、有何所求。行者對曰、從新州來、來求作仏。師云、汝是嶺南人、無仏性也。行者云、人北。師曰、新州乃獮獮、寧有仏性耶。對曰、如來歲性、遍於螻蟻、豈獨於獮獮而無哉。師云、汝既有仏性、何求我意旨。深奇其言、不復更問。

(I一九〇~九一) 仏。師云、汝嶺南人、無仏性也。對云、人即有南北、仏性即無南北。師曰、新州乃獮獮、寧有仏性耶。對曰、如來歲性、遍於螻蟻、豈獨於獮獮而無哉。師云、汝既有仏性、何求我意旨。深奇其言、不復更問。

(16) 初相見の問答が類似しているにもかかわらず、得法伝衣の経過は、敦煌本『壇經』と『曹溪大師伝』は神秀上座との心偈の競争を言わない。『宝林伝』は、おそらく『祖堂集』の弘忍章に近いものであつたと考えられる。六祖伝の山場で、六祖を考える場合に最も重要な箇所と思われる。今、『宝林伝』の六祖伝を考えるにあたり、敦煌本『壇經』、『祖堂集』弘忍章と慧寂章を対照しておきたい。

敦煌本『六祖壇經』

大師欲更共議、見左右在傍邊、大師更不言、遂發遣惠能、令隨衆作務。時有一行者、遂差惠能於碓坊。踏碓八箇余月。五祖忽於一日喚門人尽來。門人集訖。五祖曰、吾向汝說、世人生死事大。汝等門人、終日供養、只求福田、不求出離生死苦海。汝等自性迷、福門何可救汝。汝總且帰自房看。有智患者、自取本性般若之智、各作一偈呈吾。吾看汝偈、若悟大意者、付汝衣法、稟為六代。火急急。門人得处分、却來各至自房、遙相謂言、我等不須呈心用意作偈、將呈和尚、神秀上座是教授師。秀上座得法後、自可依止、請不用作。諸人息心、尽不敢呈偈。時大師

師云、汝作何功德。行者對云、願竭力抱石、舂米供養師僧。師便許之。於一日一夜、春得一十二石米。首末親事、經八箇余月。行者又問曰、如何是大道之源。師曰、汝是俗人、問我此事作什麼。對曰、世諦即有僧俗、道豈碍人耶。師曰、汝若如此、莫從人覓。

第一。韋中承問和尚曰、五祖云何、分付衣鉢與慧能、不分付神秀。既分付後、云何慧明、又從五祖下、趁到大庾嶺頭、奪其衣鉢。復有何意、不得衣廻。某甲在城、曾問師僧、悉各說不同。某甲常疑此事。和尚稟承有師、願垂一決。師答曰、此是宗門中事。曾於先師處聞說。登時五祖下、有七百僧。五祖欲遷化時、告衆云、正法難聞、盛會希逢。是你諸人、如許多時、在我身邊、若有見處、各呈所見。莫記吾語。我與你證明。時衆中有神秀。聞師頻訓告、遂揮毫於壁、書偈曰、

『祖堂集』弘忍章

『祖堂集』慧寂章

堂前有三間房廊。於此廊下、供養欲画楞伽變、并画五祖大師伝授衣法、流行後代為記。画人盧珍看壁了、明日下手。上座神秀思惟、諸人不呈心偈、緣我為教授師。我若不呈心偈、五祖如何得見我心中見解深淺。我將心偈上五祖呈意。求法即善、覓祖不善。却同凡心奪其聖位。若不呈心、終不得法。良久思惟。甚難甚難、甚難甚難。夜至三更、不令人見、遂向南廊下中間壁上、題作呈心偈、欲求於法。若五祖見偈、言此偈誤、若討覓我、我宿業障重、不合得法。聖意難測、我心自息。秀上座、三更於南廊下中間壁上、秉燭題作偈、人尽不知。偈曰、

身是菩提樹
心如明鏡台
時時勤拏拭
莫使有塵埃

神秀上座、題此偈畢、帰房臥。並無人見。五祖平旦遂喚盧供奉來、南廊下画楞伽變。五祖忽見此偈。誦訖乃謂供奉曰、弘忍与供奉錢三十千、深勞遠來、不画變相也。金剛經云、凡所有相、皆是虛妄。不如留此偈、令迷人誦。依此修行、不墮三惡。依法修行人、有大利益。大師遂喚門人尽來、焚香偈前、令衆人見、皆生敬心。汝等尽誦此偈者、方得見性、依此修行、即不墮落。門人尽誦、皆生敬心、喚言善哉。五祖遂喚秀上座於堂

師見此偈、乃告衆曰、是你諸人、若依此偈修行而得解脱。衆僧惄念此偈。有一童子、碓坊裏念此偈。行者曰、念什摩。童子曰、行者未知、第一座造偈呈師。大師曰、若依此偈修行而得解脱。行者曰、某甲不識文字、請兄与吾念看。我聞願生仏會。有一江州別駕張日用、為行者高声誦偈。行者却請張日用、與我書偈、某甲有一個拙見。其張日用與他書偈曰、

身是菩提樹
心如明鏡台
時時勤拏拭
莫使有塵埃
後磨坊中盧行者、聞有此偈、遂作一偈、上五祖曰、
請兄與吾念看。我聞願生仏會。

內、問是汝作偈否。若是汝作、應得我法。秀上座言、罪過、實是神秀作。不敢求祖、願和尚慈悲、看弟子有少智惠識大意否。五祖曰、汝作此偈、見即未到。只到門前、尚未得入。凡夫依此偈修行、即不墮落。作此見解、若覓無上菩提、即未可得。須入得門、見自本性。汝且去、一兩日來思惟、更作一偈來呈吾。若入得門、見自本性、當付汝衣法。秀上座去、數日作不得。有一童子、於碓坊邊過、唱誦此偈。惠能一聞、知未見性、即識大意。能問童子、適來誦者是何言偈。童子答能曰、你不知、大師言、生死事大、欲伝衣法、令門人等各作一偈來呈看。悟大意即付衣法、稟為六代祖。有一上座名神秀、忽於南廊下、書無相偈一首。五祖令諸門人盡誦。悟此偈者、即見自性、依此修行、即得出離。惠能答曰、我此踏碓八箇余月、未至堂前。望上人引惠能至南廊下。見此偈禮拜、亦願誦取。結來生緣、願生佛地。童子引能、至南廊下。能即禮拜此偈。為不識字、請一人誦。惠能聞已、即識大意。惠能亦作一偈、又請得一解書人、於西間壁上題著、呈自本心。不識本心、學法無益。識心見性、即悟大意。惠能偈曰、

菩提本無樹
明鏡亦無台
佛性常清淨

身非菩提樹
心鏡亦非台
本来無一物

菩提本無樹
明鏡亦非台
本来無一物

何處有塵埃

又偈曰、

心是菩提樹

身為明鏡台

明鏡本清淨

何處染塵埃

院内徒衆、見能作此偈尽怪。惠能却入碓坊。

五祖忽見惠能偈、即善識大意。恐衆人知、五祖乃謂衆人曰、此亦未得了。

(前掲論文一一〇五～一一四頁)

(I一八三～八五)

(V一六〇～六一)

「本来無一物」の六祖の偈の初出は、『宝林伝』かどうか、六祖伝では最も興味のもたれるところであるが、『祖堂集』卷六の洞山良价（八〇七～八六九）章や黄蘖希運の『宛陵錄』にみられるところから、『宝林伝』に存したものと推測する。拙稿の「仰山慧寂と『六祖壇經』」（前掲論文）はそのことを中心に述べたものである。

(17) 『曹溪大師伝』の祖統説は、達磨多羅大師の名が残っているところから考えると、『歴代法寶記』の二九代説から第三祖の末田地を除く二八代説であったと思われる。『宝林伝』は伝法偈による婆須蜜系を主張するところにその撰述目的があった訳であるから、明らかに『曹溪大師伝』と異なっていたと思われる。敦煌本『壇經』は『曹溪大師伝』とも異なる舍那婆斯系の二八代の祖統説であったが、この説が惠昕本にまで継承されていたことは、拙稿「伊藤隆寿氏発見の真福寺文庫所蔵の『六祖壇經』の紹介——惠昕本『六祖壇經』の祖本との関連——」（駒沢大学仏教学部論集』第一〇号、一九七九年一一月）に指摘した通りである。それゆえに、前述したことく、契嵩本『壇經』は『宝林伝』で確立した婆須蜜系の祖統説による撰述が行なわれたと考えられるのである。次に『歴代法寶記』『曹溪大師伝』敦煌本『壇經』『宝林伝』の祖統説の対照表をかかげておこう。

何處有塵埃

何處有塵埃

『歴代法寶記』(七七五)

『曹溪大師伝』(七八一)

敦煌本『六祖壇經』

『宝林伝』(八〇一)

釈迦如來滅度後

如來臨般涅槃以甚深般若波羅蜜
法付嘱七仏
釈迦牟尼佛第七

摩訶迦葉

阿難

末田地

商那和修

優波鞠多

提多迦

彌遮迦

仏陀難提

仏陀蜜多

脇比丘

富那耶奢

馬鳴

毘羅長老

迦那提婆

龍樹

羅睺羅

僧迦那提

僧迦耶舍

鳩摩羅駄

婆修槃陀

闍夜多

摩擎羅

鶴勒那

師子比丘

舍那婆斯

優婆掘

須婆蜜多

摩訶迦葉

阿難

商那和修

優波鞠多

提多迦

彌遮迦

仏陀難提

仏陀蜜多

脇比丘

富那奢

第十七

馬鳴

第十八

毘羅長者

迦那提婆

龍樹

羅睺羅

僧迦那提

僧迦耶舍

鳩摩羅駄

婆修槃陀

闍夜多

摩擎羅

鶴勒那

師子比丘

舍那婆斯

優婆掘

須婆蜜多

大迦葉第八

阿難第九

末田地第十

商那和修第十一

優婆掬多第十二

提多迦第十三

彌遮迦第十四

仏陀蜜多第十五

脇比丘第十六

富那奢第十七

馬鳴第十八

毘羅長者第十九

龍樹第二十

羅睺羅第廿二

迦那提婆第廿一

僧迦那提第廿三

僧迦耶舍第廿四

鳩摩羅駄第廿五

闍耶多第廿六

婆須盤多第廿七

摩擎羅第廿八

鶴勒那第廿九

師子比丘第三十

舍那婆斯第三十一

優婆掘第三十二

僧迦羅第三十三

須婆蜜多第三十四

第一祖大迦葉
第二祖阿難

第三祖商那和修
第四祖優波鞠多

第五祖提多迦
第六祖彌遮迦

第七祖婆須蜜

第八祖仏陀難提
第九祖伏駄蜜多

第十祖脇尊者

第十一祖富那夜奢

第十二祖馬鳴菩薩

第十三祖毗羅尊者

第十四祖龍樹菩薩

第十五祖迦那提婆

第十六祖羅睺羅多

第十七祖僧伽難提

第十八祖伽耶舍多

第十九祖鳩摩羅多

第二十祖闍夜多

第二十一祖婆修盤頭

第二十二祖摩擎羅

第二十三祖鶴勒尊者

二十四祖師子比丘

二十五祖婆舍斯多

二十六祖不如密多

(第二十七祖般若多羅)

僧迦羅爻

二十八祖達磨多羅大師

南天竺國王子第三子菩提達摩第
三十五（第二十八祖菩提達摩）
二十九祖惠可大師

菩提達摩多羅

唐國僧惠可第三十六
三十祖僧璨大師第三十祖僧璨大師
（第三十一祖弘忍大師）僧璨第三十七
道信第三十八（第三十二祖弘忍大師）
（第三十三祖惠能大師）弘忍第三十九
惠能自身當今受法第四十

（第三十三祖惠能大師）

（柳田聖山『初期禪宗史書の研究』付録「禪宗東西祖統対照表」参照）

(18) 伝衣説は、荷沢神会の創唱になるもので、南宗禪成立以降に伝承したものである。伝法偈は、東土六代に関しては、敦煌本『壇經』に存在するが、それを西天二八代に及ぼしたところに『宝林伝』の特色がある。ただ、過去七仏の伝法偈は『祖堂集』の創唱と考えられる。『曹溪大師伝』には、伝法偈は存在しない。『宝林伝』の伝衣と伝法偈の内容は、慧能の改名が存する『祖堂集』弘忍章が近いものであろう。至三更、行者來大師處。大師与他改名、号為慧能。當時便伝袈裟、以為法信。如釈迦牟尼授弥勒記矣。大師便偈曰、

有情來下種

因地果還生

無情既無種
無性亦無生

行者聞偈歡喜、受教奉行。（I—八五）

また、同じ改名の内容が慧寂章にもみられる。

遂於夜間教童子去碓坊中、喚行者來。行者隨童子、到五祖處。五祖發遣却童子後、遂改盧行者、名為慧能。（V—六一）

(19) 柳田聖山『初期禪宗史書の研究』（一四〇）—（一四一頁）で指摘するように、『歴代法寶記』に言う則天武后的伝衣取り上げの説に対抗する立場を示したものと言えよう。

(20) 『曹溪大師伝』は、六祖と弘忍の出会いを咸亨五年（六七四）とし、弘忍の示寂もその年内とみるのであろう。弘忍示寂の年時は諸説ある（柳田前掲書—五五頁）が、『法如行狀碑』と『楞伽人法志』の咸亨五年説が信頼おけるとされている。『宝林伝』の逸文によれば、咸亨三年のこととなる。

- (1) 宝林伝云、……弘忍、高宗二十四年二月二十六日壬申、至代宗謚号大滿禪師法雨之塔。
(2) 宝林伝云壬申之歲。〔正月八日屈南海〕。〔前掲論文一二四六頁〕

この説は『宝林伝』の特異なものであるが、『祖堂集』のみ一致する所に、『宝林伝』と『祖堂集』の密接な関係が指摘できる。

(21) 慧明禪師の記事は、『神会語録』『歴代法寶記』敦煌本『壇經』にも存するが、『宝林伝』にもあつたに違いない。その内容は詳細な『祖堂集』に近いものであつたと思われる。弘忍章と慧寂章を対比してかかげておこう。

『祖堂集』弘忍章

當時七百余入、一齊趁盧行者、衆中有一僧、号為慧明。趁得大庾嶺上。見衣鉢不見行者。其上坐便近前、以手提之、衣鉢不動。便委得自力薄、則入山覓行者。高處望見、行者在石上坐。行者遙見、委得自力薄、則入山覓行者。高處望見、行者在石上坐。行者遙見、便知來奪我衣鉢、則云、和尚分付衣鉢、某甲苦辭不受、再三請伝持、不可不受。雖則將來現在嶺頭。上座若要、便請將去。明上座云、不為衣鉢、特為仏法來。不知、行者辭五祖時、有何密語密意。願為我說。行者見上座心意苦切、便向他說、靜思靜慮、不思善不思惡、正與摩思不生時、還我本來明上座面目來。上座又問、上来密語密意、只有這個、為當更有意旨。行者云、我今明明與汝說、則是不密。汝若自得自己面目、密却在汝。上座問、行者在黃梅和尚處、意旨如何。行者曰、和尚看我對秀上座偈、則知我入門意。則印惠能。秀在門外、汝得入門。得坐被衣、向後自看。此衣鉢從上来分付。切須得人。我今分付汝、汝須努力將去。十有余年、勿弘吾教。當有難起。過此已後、善誘迷人。又問、當往何處而堪避難。師云、逢懷則止、遇会且藏。慧明云、某甲雖在黃梅剃髮、實不得宗乘面目。今蒙行者指授、也有入處。如人飲水冷暖自知。從今向後、行者即是慧明師。今便改名、号為道明。行者便云、汝若如是、我亦如是。與汝同在黃梅不異、自當護持。道明云、行者好與速向嶺南。在後大有僧來趁行者。道明又問、宜往何處。行者云、遇蒙則住、逢袁即止。道明敬仰之心辭行者。便廻向北去。至于虔州、果然見五十余僧、來尋盧行者。道明向衆云、大

『祖堂集』慧寂章

衆僧遂趁。衆中有一僧。捨官入道。先是三品將軍、姓陳、字慧明。星夜倍程、至大庾嶺頭。行者知來趁、遂放衣鉢入林、向礮石上坐。其慧明嶺上見其衣鉢、向前已手擡之、衣鉢不動。便自知力薄、即入山覓行者。於山高處林中、見行者在石上坐。行者遙見、便知(來)奪衣鉢、即云、我祖分付衣鉢、我苦辭不受。(雖則)将来見在嶺頭。上坐欲要、便請將去。慧明答、我不為衣鉢來。只為法來。不知、行者離五祖時、有何密意密語。願為我說。行者見苦(來)與說。先教向(右)上端坐。靜思靜慮、不(思善)不思惡、正與摩思(不)生時、還我本來明上座面目來。惠明問云、上(來)密意、即這個是、為當別更有意旨。行者云、我(今)分明與汝說着、却成不密。汝若自得自己面目、密却在汝。慧明問行者云、汝在黃梅和尚身辺、意旨復如何。行者云、和尚看我對秀上座偈、即知我入門意。即印慧能云、秀在門外、能得入門。得坐被衣、向後自看。此衣鉢從上来分付。切須得人。我今付汝、努力將去。二十年勿弘吾教。當有難起。過此已後、善誘迷情。慧能問云、當於何處而堪避難。五祖云、逢懷即隱、遇会即逃。懷即懷州、會即四會縣。異姓異名、當即安矣。時慧明雖在黃梅剃髮、實不知禪宗面目。今蒙指授入處、如人飲水冷暖自知。從今日向後、行者即是慧明師。今便改名、号為道明。行者曰、汝若如是、吾亦如是。與汝同師黃梅不異、善自護持。道明日、和尚好速向南去。在後大有人來趁和尚。待道明尽数却指廻。今便禮辭和尚、向北去。道明在嶺頭分首。便發

庚嶺頭懷化鎮、五六日尋候、兼問諸門津、並向北尋覓行者、言不見此色。諸人却廻。道明獨往廬山布水台。經三年後、帰蒙山修行。凡徒弟盡教過嶺南六祖。只今蒙山靈塔現在。

(I—八七—八九)

(22) 四会・懷集の両県に避難したと具体的な地名が出てくるのは、『曹溪大師伝』が初出である。この両県に避難するように弘忍が指示する話を創作したのは、『曹溪大師伝』を承けた『宝林伝』が最初であつたと思われる。『祖堂集』の弘忍章と慧寂章にみられる大法相続より弘忍の下を離れてからの文を比較しておこう。

『祖堂集』弘忍章

師又告云、吾三年方入滅度。汝且莫行化、當損於汝。行者云、當往何處而堪避難。師云、逢懷則止、遇会且藏。懷則州、會則縣。又問、此衣伝不。師云、後代之人、得道者恒河沙。今此信衣、至汝則住。何以故。達摩大師、付囑此衣、恐人不信而表聞。法豈在衣乎。若伝此衣、恐損於物。受此衣者、命若累糸。況達摩云、一花開五葉、結葉自然成。是印此土与汝五人。般若多羅云、葉滿菩提円、花開世界起。此兩句亦印今時、法衣至汝、不交付与人。行者奉教、便辭大師。大師遂到江邊、昇小舡子。師自把櫓。行者曰。ム申把櫓。師云、你莫鬧。我若称断是你囑我。你若称断我則囑你。過江了。向行者云、你好去。其行者迤邐取向南方矣。師経于三日、都不說法。至第四日、衆人問曰、師法嗣何人。師云、吾法已往嶺南。神秀便問、何人得之。師云、能者則得。衆人良久思惟。不見行者數日、恐是將法去也。

また、『祖堂集』慧能章は、次のように言う。

(I—八五—八七)

向北、去于虎州。(虔)果見五十余僧、來尋廬行者。道明向僧曰、我在大庾嶺頭、懷化鎮左右、五六日等候、借訪諸關津、並不見此色目人過。諸人却向北尋覓。云、其人石碓砸損腰、行李恐難。衆人分頭散後、道明獨往廬山布水台。經三年後、帰蒙山修行。後出徒弟、尽教嶺南禮拜六祖。至今蒙山靈塔現在。

(V—六一—六四)

『祖堂集』慧寂章

授与衣鉢、伝為六祖。向行者云、秀在門外、能得入門。得座被衣、向後自看。二十年勿弘吾教。當有難起。過此已後、善誘迷人。慧能便問、當往何處而堪避難。五祖云、逢懷即隱、遇会即逃。異姓異名、即當安矣。行者既得付囑衣鉢、五祖發遣。于時即發去嶺南。五日後、五祖集衆人告曰、此間無仏法也。此語意顯六祖。衆僧問五祖、衣鉢分付何人。五祖云、能者即得。衆僧商議、確坊中行者。又被童子泄語。衆僧即知、廬行者將衣鉢帰嶺南。

(V—六一)

自此得之心印、既承衣法、遂辭慈容。後隱四會、懷集之間、首尾四年。（I一九一）

(23) 印宗と六祖の出会いは、王維の碑銘や『歴代法寶記』にもみえ、六祖伝の共通の主張である。逸文の『宝林伝』においても次のように伝えている。

宝林伝云、五祖付信衣、密与慧能行者、□走避路、野息至南海、遇印宗法師、方為剃髮也。（前掲論文一二四六頁）
(24) 印宗と六祖の出会いは、六祖伝に共通に知られる所であるが、風幡問答に関しては、『歴代法寶記』にあるものの、敦煌本『壇經』になく、『曹溪大師傳』より『宝林伝』を経て、『祖堂集』慧能章が成立したものと思われる。しかし、『曹溪大師傳』にみられる得法の表明のための『涅槃經』の詳しい仏性問答は、『宝林伝』になかったものと思われる。『祖堂集』の慧能章は剃髮までを次のように記す。至儀鳳元年正月八日、南海縣制旨寺遇印宗。印宗出寺迎接、帰寺裏安下。印宗是講經論僧也。有一日正講經、風雨猛動、見其幡動。法師問衆、風動也、幡動也。一个云、風動。一个云、幡動。各自相爭。就講主證明。講主斷不得。却請行者斷。行者云、不是風動、不是幡動。講主云、是什摩物動。行者云、仁者自心動。從此印宗廻席座位。正月十五日剃頭。（I一九一）

(25) 法性寺については、注(3)参照。

(26) 戒和尚以下の具体的な名前も、『宝林伝』に受け継がれたと思われる。祖堂集は、注(24)の文について次のように伝える。

二月八日、於法性寺、請智光律師受戒。戒壇是宋朝求那跋摩三藏之所置也。嘗云、後有肉身菩薩、於此受戒。梁末有真諦三藏、於壇邊、種菩提樹云、一百二十年、有肉身菩薩、於此樹下說法。師果然於此樹下、演無上乘。至明年二月三日便辭。去曹溪寶林寺、說法化道、度無量衆。師以一味法雨、普潤學徒。信衣不伝、心珠洞付。得道之者、若恒河沙、遍滿諸方、落落星布。（I一九一～九二）

(27) 東山法門は、『楞伽師資記』によれば、神秀が弘忍の伝法の正統であつて、それを東山法門と称していた。ここは、その北宗禪と対比した説で、弘忍の法である東山法門が慧能に伝わったことを示すものと言えよう。

(28) 六祖と荷沢神会との機縁の話は、『曹溪大師傳』と敦煌本『壇經』の二つに分けて考えられる。『宝林伝』に『曹溪大師傳』の神会の機縁があつたかどうかであるが、『祖堂集』の慧寂章から考えるとあつた可能性が大きい。

第三。菟陵僧道存問和尚、諸方大家説、達摩將四卷楞伽經來。未審、虛實耶。仰山云、虛。道存問、云何知虛。和尚云、達摩梁時來。若將經來，在什摩朝翻訳、復出何伝記。其楞伽經前後兩訳。第一訳是宋朝求那跋摩三藏、於南海始興郡訛。梵云質多、此云數數生念。又云乾栗、此云無心。此是一訳。見上目錄。又江陵新興寺截頭三藏訛。胡云質多、此云數數生念。胡云乾栗、此云無心。此是二訳。義即一般、胡云漢云則有差別。若言達摩將經來、具翻訳義、復是何年。又復流行何土。汝不聞、六祖在曹溪說法時、我有一物、本来無字、無頭無尾、無彼無此、无内、無方円無大小、不是仏不是物。返問衆僧、此是何物。衆僧對。時有小師神会出來、對云、神会識此物。六祖云、這饒舌沙弥。既云識、喚作什摩物。神会云、此是諸仏之本源、亦是神会仏性。六祖索杖、打沙弥數下。我向汝道、無名無字、

何乃安置本源仏性。登時神会喚作本源仏性、尚被与杖。今時說道、達摩祖師將經來。此是謾糊達摩、帶累祖宗。合喫其鐵棒。只如仏法到此土、三百余年。前王後帝、翻訳經論。可少那作摩。達摩特來、為汝諸人貪着三乘五性教義、汨沒在諸義海中。所以達摩和尚、救汝諸人迷情。初到此土時、唯有梁朝寶志禪師一人識。梁帝問寶志曰、此是何人。寶志答、此是伝仏心印大師、觀音聖人乎。不云伝楞伽經聖人也。（V—七二—七四）

また、『祖堂集』卷一二の禾山無殷章（III—一二二）にも話題となつてゐる点は、参考にならう。

(29) 四〇歳の年時から考へて、儀鳳二年として、『慧能研究』の前項から移した。

(30) 敦煌本『壇經』をはじめとする韶州刺史韋拏の願いによる大梵寺の説法は、『曹溪大師伝』にはみえない。もともと『壇經』が説かれた大梵寺についても詳しくは判らない。

(31) 原文は高宗であり、標題も同じである。高宗は六八三年に没しており、神龍元年の年号をとれば中宗となるが、この整合性も、注(7)と同じ問題を含んでいる。この勅文は、次に示すように、『祖堂集』慧能章に引用されている。このことは、『慧能研究』に述べる所である。ただ、『祖堂集』の場合、『宝林伝』からの引用と思われる点は、次注の(32)に示す通りである。

時神龍元年正月十五日、則天・孝和皇帝詔大師云、朕虔誠慕道、渴仰禪門、詔諸山禪師、集內道場、安秀二德、最為僧首。朕每諮詢法、再三辭推云、南方有能和尚、受忍大師記、伝達摩衣為信、頓悟上乘、明見仏性。今居韶州曹溪山、示悟衆生即心是仏。朕聞、如來以心之法、付囑摩訶迦葉、如是相伝、至於達摩、教被東土、代代相承、至今不絕。師既稟受、并有信衣、可赴京師設化、緇俗帰依、天人瞻仰。故發遣中使薛簡迎師、願早降至。（I—九一—九三）

(32) 注(31)の『祖堂集』の文につづいて慧能の辞退した文があり、椎名先生が強調されるように、逸文の『宝林伝』にこの文があることは、きわめて重要な資料の影響関係を示すものと言つてよいであろう。つまり、『祖堂集』と『宝林伝』が密接な関係にあるという点と共に、『宝林伝』が『曹溪大師伝』に基づいて創作されたことが明確になるのである。逸文の『宝林伝』と『祖堂集』を対照しよう。

『宝林伝』（逸文）

宝林伝、大師表云、釈迦沙門惠能言、惠能生白偏方、長而慕道。叨承忍大師、付囑如來心印、伝西國衣鉢、授東土仏心。伏奉天恩、發中使薛簡、詔惠能入内。惠能久處山林、年邁風疾。陛下德包物外、道貫万邦、育養蒼生、仁慈黎庶、恩旨弥天、欽崇釈門。恕惠能居山養疾、修持道業。上答皇恩、下及諸王太子、謹奉表陳謝以聞。釈沙門惠能、頓首表陳謝以聞。釈迦沙門惠能、頓首謹言。

『祖堂集』慧能章

大師表曰、沙門惠能、生自邊方、長而慕道、叨承忍大師付如來心印、伝西國衣鉢、受東土仏心。伏奉天恩、發中使薛簡、詔惠能入内。惠能久處山林、年邁風疾。陛下德包物外、道貫万邦、育養蒼生、仁慈黎庶、恩旨弥天、欽仰釈門。恕惠能居山養疾、修持道業。上答皇恩、及諸王太子、謹奉表陳謝以聞。釈沙門惠能、頓首謹言。

(前掲論文一二四六頁) 一

(I—九三)

(33) ここは『曹溪大師伝』の中心思想を示す段で重要な内要を含んでいる。この箇所も『祖堂集』慧能章に存す。

時中使薛簡啓師云、京城禪師大德、教人要仮坐禪、然方得道。師云、由心悟道、豈在坐也。故經云、若有人言、如來若來若去、若坐若臥、是人行邪道。不解我所說義。如來者無所從來、亦無所去、故名如來。諸法空故即是如來。畢竟無得無証。豈況坐耶。薛簡曰、弟子至天庭、聖人必問、伏願和尚指受心要、伝奏聖人。及京城學道者、譬如一燈、照百千燈、冥者皆明、明明無尽。師云、道無明闇、明闇是代謝之義、明明無尽、亦是有尽、相待立名故。經云、法無有比、無相待故。薛簡曰、明譬智慧、闇喻煩惱、學道之人、若不用智慧照生死煩惱、何得出離。師云、煩惱即是菩提、無二無別故。以智慧照煩惱者、是二乘人見解。有智之人、終不如此。薛簡曰、何者是大乘人見解。師云、涅槃經云、明與無明、凡夫見二、智者了達其性無別。無別之性、即是實性。凡不滅、在聖不增。住煩惱而不亂、居禪定而不寂。不斷不常、不來不去、不在中間及其内外、不生不滅、性相當住、恒而不變。名之曰道。簡曰、師也說不生不滅、何異外道說不生不滅。師云、外道說不生不滅、將生止滅、滅猶不滅。我說不生不滅、本自無生、今亦無滅。所以不同外道。中使欲得心要、一切善惡、都莫思量。自然得入心體、湛然常寂、妙用恒沙。時薛簡聞師所說、豁然便悟。禮師數拜曰、弟子今日始知、仏性本自有之、昔日將謂太遠。今日始知、至道不遙、行之即是。今日始知、涅槃不遠、觸目菩提。今日始知、仏性不念善惡、無思無慮、無造無作、無住無為。今日始知、仏性常而不變易、不被諸境所遷。中使禮辭大師、遂持表至京。時當神龍元年五月八日。(I—九三)(九五)

なお、この中の重要な六祖の語が、次に示すように、慧寂章に見出されるが、ここも『宝林伝』の影響と考えてよい。それは、逸文の『宝林伝』に、先の慧能章の「明明無尽」の語が存在したことが、椎名先生により指摘されているからである(前掲論文一二四六頁)。思鄧問、除却這裏、別更有意旨不。仰山云、別有別無、即不安也。思鄧問、到這裏作摩生即是。仰山云、拠汝解處、還得一玄。得坐被衣、向後自看。汝不聞、六祖云、道由心悟。亦云、悟心。又云、善惡都莫思量。自然得入心體、湛然常寂、妙用恒沙。若実如此、善自保任。故云、諸仏護念。若有漏不忘、意根憶想、在身前義海、被五陰身所攝、他時自不奈何。故云、如象溺深泥、並不見禪。亦非師子兒也。(慧寂章、V—七六)(七七)

(34) 同じく『祖堂集』慧能章に、注(33)の文につづいて次のように言う。

後至九月三日、廻詔曰、師辭老病、為朕修道、國之福田。師若淨名託疾、金粟闡弘大教、傳諸仏心、談不二之法、杜口毗耶、聲聞被呵、菩薩辭退。師若如此。薛簡伝師指教、受如來知見。一切善惡、都莫思惟。自然得入心體、湛然常寂、妙用恒沙。朕積善余慶、宿種福因、值師之出世。頓悟上乘仏心第一。朕感荷師恩、頂戴修行、永永不朽。奉磨納袈裟一領、金鉢一口、供養大師。(I—九五)(九六)

(35) この文は、逸文の『宝林伝』に存在することが指摘されている。

(1) 宝林伝、至神龍三年十一月十八日、勅下韶州百姓、可修大師中興寺仏殿、及大師房、經房、賜額為法泉寺。

(口) 宝林伝云、六祖住曹溪法泉両寺。法泉寺有師子国王五色蓮花數株（前掲論文一二四六〇二四七頁）。

但し、(口)については他の文献に見出されない。

なお、『祖堂集』の慧能章は、注(34)について次のように述べる。

其後勅下賜寺額重興寺、及新州古宅造國恩寺。師每告諸善知識曰、汝等諸人、自心是仏、更莫孤疑。外無一物而能建立、皆是本心生万種法。故經云、心生即種種法生、心滅即種種法滅。汝等須達一相三昧、一行三昧。一相三昧者、於一切處而不住相、於彼相中不生憎愛、不取不捨、不念利益、不念散壞、自然安樂。故因此名為一相三昧。一行三昧者、於一切處、行住坐臥、皆一直心、即是道場、即是淨土。此之名為一行三昧。如地有種能含藏故、心相三昧、亦復如是。我說法時、猶如普雨。汝有仏性、如地中種。若遇法雨、各得滋長、取吾語者、決証菩提。依吾行者、定証聖果。（I一九六〇九七）

一行三昧の説法は、敦煌本『壇經』に存するが、『宝林伝』を繼承したことは、逸文の研究に指摘されている。

(36) 靈振について述べるのは、現在のところ別の資料はない。

(37) 『祖堂集』慧能章は、注(35)につづく文は、次のようになつてゐる。
吾今不伝此衣者、以為衆信心不疑惑、普付心要、各隨所化。昔吾師有言、從吾後、若受此衣、命如懸絲。吾以道化、不可損汝。汝受吾法。聽吾偈曰。

心地含諸種

普雨悉皆生

頓悟花情已

菩提果自成

師說此偈已、乃告衆曰、其性無二、其心亦然。其道清淨、亦無諸相。汝莫觀淨及空其心、此心本淨、亦無可取。汝各努力、隨緣好去。有人問曰、黃梅意旨何人得。師云、會仏法者得。僧曰、和尚還得也無。師云、我不得。僧曰、和尚為什麼不得。師云、我不会仏法。△雲大師拈問龍花、仏法有何過、祖師不肯會。花云、向上人分上合作摩生。進曰、向上人事如何。花云、天反地覆。龍花却問雲大師。大師云、一翳不除、出身無路。進曰、除得一翳底人、還稱得向上人也無。雲大師云、橫眠直臥有何妨。△六祖見僧、堅起弘子云、還見摩。對云、見。祖師拋向背後云、見摩。對云、見。師云、身前見、身後見。對云、見時不說前後。師云、如是如是。此是妙空三昧。△有人拈問招慶、曹溪堅起弘子意旨如何。慶云、忽有人廻杓柄到汝作摩生。學人掩耳云、和尚。慶便打之。△余時大師住世說法四十年、先天元年七月六日、忽然命弟子、於新州故宅建塔一所。二年七月一日、別諸門人。吾當進途歸新州矣。大眾緇俗啼泣留連大師。大師不納曰、諸

仏出世現般涅槃、尚不能違其宿命。況吾未能交易、分段之報、必然之至。當有所在耳。門人問師、師歸新州、早晚却廻。師云、葉落帰根、來時無口。問、其法付誰。師云、有道者得、無心者得。(I一九七一九九)

(38)『曹溪大師伝』に独自といわれる七〇年後の予言が、次のように『祖堂集』にみられるが、『慧能研究』(同書一九四〇一九五頁)に比較されるように、注(37)の文より『景德伝燈錄』『伝法正宗記』にほとんど一致する。

又曰、吾滅度後七十年末、有二菩薩、從東而來。一在家菩薩、同出興化、重修我伽藍、再建我宗旨。(I一九九)

ただ、慧能の頭を取りにくる予言は、『祖堂集』慧能章はないが、慧寂章には次のようにある。

仰山諮詢山云、只如六祖和尚、臨遷化時、付囑諸子、取一錠鉦可重二斤、安吾頸中、然後漆之。諸子問曰、安鐵頸中、復有何意。六祖云、將紙筆來、吾玄記之。五六年中、頭上養親、口裏須浪。遇滿之難、楊柳為官。鴻山云、汝還會祖師玄記意不。仰山云、會其事過也。鴻山云、其事雖則過、汝試說看。仰山云、五六年中者、三十年也。頭上養親者、遇一孝子。口裏須浪者、數數設齋也。遇滿之難者、是汝州張淨滿也。被新羅僧金大悲將錢雇、六祖截頭兼偷衣鉢。楊柳為官者、楊是韶州刺史。柳是曲江縣令。驚覺後於石角台捉得。和尚今時有此見不。鴻山云、此是行通、我亦未得。此亦是六通數。(V一六七)

この予言こそ『宝林伝』の創作であることが、逸文より知られるのである。

宝林伝、六祖大師將欲入滅、乃謂衆曰、吾沒後、當有人竊取吾首。聽吾記云、

頭上養親

口裏須餐

遇滿之難

楊柳為官

門人慮之、預以鐵葉、固護師頸。至開元間、夜半聞塔中搜鉢声。衆驚起見、一孝子從塔中出。尋見師頸有傷、具以事聞有司。県令楊況、刺史柳無添、於石角村捕得之、因劾問。乃謂吏曰、姓張氏、名行滿、汝州梁県人、受洪州開元寺新羅僧金大悲、錢二十千、欲取祖師首、歸海東供養。柳守聞之、因知祖讞之驗。遂赦張氏而加敬焉(前掲論文一二四七頁)。

(39)示寂からその後を『祖堂集』慧能章は、注(38)について次のように示している。

師言訖便往新州國恩寺、鉢食訖敷坐被衣、俄然異香滿室、白虹屬地、奄而遷化。八月三日矣。春秋七十六。當先天二年。達摩大師伝袈裟一領、是七条屈眞布、青黑色碧絹為裏、并鉢一口。中宗勅諡大鑑禪師元和靈照之塔。癸丑歲遷化、迄今唐保大十年壬子歲、得二百三十九年矣。淨修禪師讚曰、師造黃梅、得旨南來。奚因幡義、大震法雷。道明遭遇、神秀遲迴。衣雖不付、天下花開。(I一九九)袈裟に関しては、『宝林伝』の逸文に次のようにある。

宝林伝云、唐言第一布、紡木綿華心為之。即達磨所伝之衣七条也。碧裏、自師子尊者伝与（前掲論文一二四七頁）。なお一二段の伝衣を参照されたい。

(40) 『宝林伝』逸文では、入滅の時を次のように言う。

宝林伝云、……惠能、先天二年癸丑十一月十三日入滅。塔在番禺（前掲論文一二四七頁）。

(41) 予言については、注(38)の『宝林伝』の逸文を参照されたい。また、別の逸文も存す。

宝林伝、開元十一年癸亥之歲。〔開元十年壬戌八月三日夜半、忽聞塔中如拽鐵索声〕。（前掲論文一二四七頁）

(42) 慧能の寂年は、『曹溪大師伝』が特殊ではなく、一般の先天二年説であることが判明する。注(7)参照。ただ、干支の壬子は先天元年で、先天二年は癸丑であって年号が一致しない。

(43) この建中二年（七八一）の逆算の基準の年時が、一般に『曹溪大師伝』の成立年時とされる。

(44) 後にもみえるように、塔主の行瑠こそ六祖慧能の上足であり、この系統の六祖伝の伝承を示したものが、『曹溪大師伝』である。この説に基づけば、六七一—七五九の人となり、『景德伝燈錄』卷五の令韜伝では、六六六—七六〇の人という。

(45) 未知の碑が、逸文の『宝林伝』より知られるようになった。

宝林伝、開元二年甲寅之歲、有能大師之高足曰崇一、請前韶州刺史兼御史兼御史中丞韋公名撫、撰大師碑文、今現在廣果寺。略曰、原夫、正覺圓明、非同異於三界、真如性、不背忘於六入。故涅槃無相、而常住而無住、般若無生、而常生於寂滅。至如三千法界、八方法門、並諸仏應機、如來利見、傍泪像教、近取諸身。不出言語之端、遂溺文章之口、大朴交喪、能仁且施、下士撫掌而莫歸、中人流遯而忘返。自非大悲潛運、妙垂意生、乘莫二之真心、吐不一之殊教。則何以紹隆三寶、匡治四生、拯幽鍵之一類、嗣真乘之再細。大師、諱惠能。俗姓盧氏。先祖徙、為新州新興人也。終未詳其根矣。

其調略曰、

惠燈誰嗣、衣法相伝、龕扇逐日、松肆留烟。海水号從滅、青山号幾年、真如号惠範、匝地号包天。（前掲論文一二四七頁）

(46) 注(45)のように、武平一の磨却したもとの韋撫の碑文が『宝林伝』に存したことが判明した。

(47) 大榮と共に『曹溪大師伝』に新しく登場する門人である。

(48) 先にある先天二年（七一三）の四五年後の説により、原文の上元二年（七六二）を乾元元年（七五八）に改めた。改めた別の理由は、後文にあるように、乾元二年正月一七日に行瑠は示寂するからである。

(49) 柳田説では、僧惠象と俗人永和が、慧能の示寂後七〇年後にあらわれる二菩薩とする。（前掲書一一三二頁）。年数に合致しないのはよくあることであるから、その外に推測は不可能であろう。

(50) 伝依奉納・供養・返却の詳細な内容は、『曹渓大師伝』しか知られないし、『曹渓大師伝』の成立と深く結びついているので、他の書では重要視されない記事と思われる。しかし、『宝林伝』の逸書に次の記事がある。

宝林云、劉作楊。「令遣鎮國大將軍劉崇景頂戴而送」(前掲論文一二四七頁)

この記事は、明らかに『曹渓大師伝』を継承している。詳細ではないが、『宋高僧伝』や『景德伝燈録』『伝法正宗記』にみえる伝衣奉納等の記事は、逸文の『宝林伝』から考えれば、もともと、『宝林伝』に存在したと考えてよいであろう。

(51) もともと六種の靈瑞は、『曹渓大師伝』に見出される独自の内容であり、その主張は『曹渓大師伝』の特色であるが、逸文の『宝林伝』に見る次の記事は、『宝林伝』独自の祥瑞の一つであろうか。

宝林云^{マヤ}、貞元二年冬十一月二十二日早晨、於六祖塔前柏樹、如飴連珠三年。又連十余日。(前掲論文一二四七頁)

(52) この年号には問題が残ることが指摘されている。『慧能研究』八一頁参照。

(一九八八・一・八)